DEN CHRISTELIGE VISHED.

APOLOGETISKE UNDERSØGELSER

MED SÆRLIGT HENSYN TIL

FRANKS „SYSTEM DER CHRISTLICHEN GEWISSHEIT“

AF

HENRY USSING,
SOGNEPRÆST I VEJLBY VED AARHUS.

„Aanden er det, som vidner
thi Aanden er Sandheden.“
Joh. 5, 6.

KJØBENHAVN.

FORLAGT AF UNIVERSITETSBOGHANDLER G. E. C. GAD.

TRYKT HOS NIELSEN & LYDICHE.

1883.

Forsvaret finder Sted Tirsdagen den 25de Septbr. 1883,
Kl. 11 Form., i Universitetets Høresal Nr. 3.

Bekjendtgjørelse.

Ministeriet for Kirke- og Undervisningsvæsenet har under 12te April 1855 og 27de Juni 1878 bifaldet følgende Bestemmelser til Ordens Opretholdelse ved det offentlige Forsvar af Afhandlinger for Erhvervelsen af akademiske Grader, nemlig:

1. Forsvarshandlingen styres af Fakultetets Dekanus eller af en anden dertil af Fakultetet udnævnt Professor. Styreren giver Ordet og paaser, at Handlingen foregaar paa en værdig Maade; han kan paalægge en Opponent at ophøre, og i fornødent Fald afbryde Handlingen. Styreren deltager ikke selv i Disputationen. Foruden de officielle Opponenter ere de Medlemmer af Fakultetet, under hvis Videnskabs Fag Disputatsens Æmne hører, og som ej have lovligt Forfald, pligtige til at overvære Forsvarshandlingen.
2. Berettiget til at optræde som Opponenter ere ordentligvis kun akademiske Borgere, uden Hensyn til Livsstilling, samt Kandidaterne fra det polytekniske Institut og det forrige kirurgiske Akademi. Andre, som ønske at opponere, maa derom forud henvende sig til vedkommende Fakultet.
3. De som ville opponere, have at melde sig hos Fakultetets Dekanus inden Begyndelsen af Handlingen; dog kan Styreren ogsaa give Tilladelse under selve Handlingen, men uden at betage dem, som tidligere have meldt sig, Forretten.
4. Der tilstaaes ordentligvis hver af Opponenterne ex officio $1\frac{1}{2}$ Time og hver Opponent ex auditorio $\frac{3}{4}$ Time, derunder indbefattet den Tid, Doktoranden behøver til at give Svar; dog kan Styreren, forsaavidt som Antallet af de anmeldte Opponenter tillader det, tilstaa en længere Tid. Hele Handlingen maa ikke vare over 6 Timer.
5. Foranførte Bestemmelser skulle indtil videre trykt medfølge enhver Disputats.

Dette bekjendtgjøres herved til Efterretning for alle vedkommende.

Konsistorium, den 3die Juli 1878.

C. Holten.
(L. S.)

Goos.

Kjøbenhavn. — Nielsen & Lydiche.

DEN CHRISTELIGE VISHED.

APOLOGETISKE UNDERSØGELSER

MED SÆRLIGT HENSYN TIL

FRANKS „SYSTEM DER CHRISTLICHEN GEWISSHEIT“

AF

HENRY USSING,
SOGNEPRÆST I VEJLBY VED AARHUS.

„Aanden er det, som vidner
thi Aanden er Sandheden.“
Joh. 5, 6.

KJØBENHAVN.

FORLAGT AF UNIVERSITETSBOGHANDLER G. E. C. GAD.

TRYKT HOS NIELSEN & LYDICHE.

1883.

Denne Afhandling er af det theologiske Fakultet kjendt værdig til at forsvares for den theologiske Licentiatgrad.

Kjøbenhavn den 29de Juni 1883.

V. Sthyr.
d. A. Dekanus for det theologiske Fakultet.

Indhold:

I.

Apologetiken og Vishedsproblemet.

Det er hyppig blevet udtalt, at vor Tid er en apologetisk Tid, og at den i denne Henseende har en særlig Lighed med de første christen Aarhundreder. Thi ingensinde siden den Tid, da Christendommen blev den herskende Religion, er det ikke-christelige og det antichristelige saaledes som nu traadt ud i en samlet, sig selv bevidst Opposition imod Christendommen. Da Christendommen traadte ind i Historien, stod den overfor en fuldt udviklet hedensk Livsanskuelse, der viste den tilbage og paa enhver Maade stræbte at faa Bugt med den nye Aandsmagt. Og saaledes er atter i vore Dage en betydelig Verdensmagt traadt ud i Modsætning til Christendommen, idet den har frigjort sig fra de Baand, hvormed den ikke selv følte sig indvortes bundet, og vil fravriste Christendommen ogsaa, hvad den endnu har beholdt. Men saa maa det komme til en aandelig Brydning mellem de to modsatte Magter, hvori det er nødvendigt, at Parterne hver for sig gjøre sig selv Rede for den Stilling, hvori de staa, paa hvad Maade og med hvad Ret den kan forsvares, og hvorledes de fra den kunne nærme sig Modstanderen.

Saaledes maa det apologetiske, Trosforsvaret, faa

en fremtrædende Plads i vor Tids Christendom. De praktiske Forhold medføre det, og det er snarere nødvendigt at indskrænke det indenfor dets rette Grænser end at opmuntre dertil. Thi Hovedsagen maa det apologetiske dog aldrig blive. Selv om de første christelige Aarhundreder vare apologetiske, kan dette dog ingenlunde kaldes deres Hovedpræg; den inderlige Indlevelse i Korsets Evangelium, den levende Forkyndelse og Blodvidnesbyrdet som den højeste Besegling paa dets Sandhed ere ganske anderledes Charaktermærker for hin Tid. Og vistnok vilde det ogsaa se daarligt ud med vor Tids Christendom, om den gik op i Apologetik. Thi Trosforsvaret staar altid i Forhold til Tvivl og Vantro, og den christne, hvis aandelige Liv væsentlig gik op i det apologetiske, maatte selv formodes at leve mere i Tvivl end i Tro. Saa vist som Christendommen virkelig er en levende Aandsmagt, maa der altid bagved den udadvendte apologetiske Side være et Inderlighedens Liv, der har sin Betydning i sig selv. Det se vi da, Gud ske Lov, ogsaa i vor Tid, at den sande personlige Vækkelse og Indlevelse i Troen, Uddannelsen af Menighedslivet og Arbejdet for Christendommens Udbredelse, have taget et nyt og mægtigt Opsving. Og kun der, hvor Troen saaledes rører sig kraftigt, og Aandens Vingeslag mærkes, faar ogsaa det apologetiske Arbejde sin sande Livskraft samtidig med, at det indskrænkes til det Omraade, hvor det hører hjemme. Vi skulle altid være rede til at forsvare os for enhver, som begjærer Regnskab for det Haab, som er i os, men kun fordi vi i Sandhed og Inderlighed hellige den Herre Christus i vore Hjerter (1 Pet. 3, 14 f.).

De apologetiske Bestræbelser træde os imøde overalt i vor Tid, i Prædiken, i Undervisning, i Samtalen mellem Mand og Mand, i Dagblade, i Leilighedsskrifter og i sammenfattende systematiske Arbejder (hvor Apologien bliver Apologetik). Men hvis man vilde mene,

at der af den Grund ogsaa maatte herske Klarhed paa dette Omraade, da vilde man blive skuffet. I Virkeligheden gives der ikke mange Omraader, hvor man saaledes som her blander Grunde sammen fra ganske forskjellige Sfærer og af meget forskjellig Rækkevidde og Beviskraft. Grunden hertil er ikke alene at søge i deres Uklarhed, som give sig af med denne Sag (— og Samtaler af denne Art trænge dog ud mellem Mennesker, der hverken have en almindelig eller en særlig Dannelse at bygge paa —), men fuldt saa meget i de indviklede Forhold, det gjælder. Thi med Hensyn til Omfang gaa de Spørgsmaal, der her rejses, ind under de forskjelligste Omraader, og i deres Rod række de alle ind i de dybeste og vanskeligste Problemer, i Personlighedens hemmelighedsfulde Dyb, hvor Overbevisningens inderste Grund er lagt.

Det er da heller ikke alene i de populære Bestræbelser, at Uklarhed hersker. Selv der, hvor man søger at bringe de herhenhørende Tankerækker i videnskabeligt System, i den theologiske Apologetik, aabenbarer der sig paa mange Maader en betydelig Usikkerhed. Fremtrædende er den saaledes i Spørgsmaalet om selve Apologetikens Selvstændighed og Plads blandt de theologiske Discipliner. Af dem, der overhovedet anerkjende dens Selvstændighed, er den bleven henregnet under de forskjelligste Hovedgrene af Theologien, saaledes af nogle til den indledende philosophiske Theologi, af andre til den historiske eller endog specielt til den exegetiske, af nogle til selve den systematiske Theologi og af andre igjen til den praktiske. I Virkeligheden har man derved kun udskilt sig enkelte Dele af Trosforsvarets vidtstrakte Omraade, der jo faktisk omfatter baade philosophiske og historiske Spørgsmaal, baade tilsigter en Redegjørelse indenfor Troen selv og en virkelig Argumentation for de ikke-troende, baade medfører en theoretisk Forhandling og arbejder i et bestemt, ja

det egentlige praktiske Øjemed. Denne enkelte Del har man da betegnet med Apologetikens Navn, og Grunden til denne Udskillelse har netop været, at man kun saaledes var i Stand til at finde et Princip, der kunde lægges til Grund for et System. Maaske har man opnaaet dette, men dels lader man dermed hele Omraader af Trosforsvaret ligge udenfor den saakaldte Apologetik, dels har man saaledes paa Forhaand overhugget Knuden: at finde, hvad der i Virkeligheden er Enheden i Trosforsvarets Mangfoldighed, paa hvilket Princip den beror, og hvad Theologiens Opgave overfor dette maa blive. Hellere end paa saadan Maade at indskrænke Omraadet, kunde man fristes til (med Tholuck) at frakjende Apologetiken en egentlig videnskabelig-systematisk Charakter og blot bestemme den som „et hensigtsmæssigt Indbegreb af det betydeligste i alle christelige Discipliner". Men i denne Definition ligger ogsaa selve Problemet skjult. Hvis Apologetiken har et eget Princip (og dermed videnskabelig Selvstændighed), kan dette ikke være at søge i et særligt Omraade, hvis Stof skulde være den forbeholdt. Dens Stof er kun et Udvalg af de andre Discipliner, men et hensigtsmæssigt, ɔ: et Udvalg, der svarer til en bestemt Hensigt. I denne Hensigt maa derfor Principet ligge, og uden Klarhed over denne Hensigt og Midlerne til at naa den er ingen dybere Indsigt i Problemerne mulig.

Hermed staa vi da netop ved det, der er Mangelen saavel i de videnskabelige theologiske Bestræbelser som i det populære Trosforsvar. Drevet af en praktisk Trang begynder man umiddelbart paa Arbejdet uden at gjøre sig Rede for det bestemte Maal, man bør sætte sig, uden at prøve de Midlers Rækkevidde og Bærekraft, som staa til ens Raadighed, og derfor uden at vide, hvad der kan naas og hvad ikke. Saa maa Erfaringen være Læremester, men dens Skole tager lang Tid.

Den almindelige naive Opfattelse af de apologetiske Forhandlingers Maal er den, at man uden videre tilsigter at overbevise den ikke-troende, at bevise Christendommens Sandhed saaledes, at han bliver nødt til at forlade sin egen Overbevisning og gaa over til den christelige. Det er meget naturligt, at den naive Betragtning gaar i denne Retning; thi det sidste praktiske Maal for den christne i hans Forhold til de ikketroende er jo netop at vinde dem for Troen; og hvor ingen Kritik over de særlige Midlers Rækkevidde er gaaet forud, vil man naturligt lade alle Midler sigte umiddelbart imod dette Maal. Vi ville da forsøge, hvor vidt Erfaringen bekræfter denne Opfattelse, og kunne dertil vælge et Exempel, der altid spiller en Hovedrolle i den apologetiske Forhandling: Spørgsmaalet om Christi Opstandelse.

Modstanderen begynder da med at erklære Christi Opstandelse for en Umulighed. Forsvareren gaar methodisk frem og søger først at bevise Underets Mulighed i Almindelighed. Lad os antage, at det lykkes ham at faa denne indrømmet; i vor kritiske Tid, hvor man er saa bange for absolute Benægtelser, vil dette ikke falde saa svært. Men hvis han da glæder sig over allerede at have vundet den halve Sag og nu vil gaa over til at paavise Opstandelsens historiske Virkelighed, saa bliver han standset af Modstanderen med den Bemærkning, at fra den rent abstrakte Antagelse af Underets Mulighed er der et stort Spring blot til den almindelige Antagelse af noget Unders Virkelighed, endsige til den bestemte Tro paa dette Under. Vi møde her en af vor Tids skarpsindigste Philosopher, der tilmed staar Christendommen temmelig nær: Lotze. Han hævder bestemt Underets metafysiske Mulighed, ja indrømmer endog dets ethiske Mulighed ɔ: at det godt kunde stemme med Guds Værdighed for Verdensplanens Skyld at gribe ind i Nalurløbets Gang. Men saa træk-

ker han sig tilbage: da vi ikke have den tilstrækkelige Indsigt til at kunne afgjøre, hvilke Begivenheder i Frihedens Verden der kunde have Betydning nok for Verdensplanen til at fremkalde Guds Indgriben, saa maa vi tilkjende Erfaringen dens store Vægt; og efter dens Udsagn vil enhver pludselig Indgriben, der ændrede de physiske Elementers Natur og Virkemaade, være os utrolig, og det vil alene være os tilladt at antage, at der sker Ændringer i Gemyttets Indre ved umiddelbar guddommelig Indgriben. Andre Philosopher ville sikkert finde, at Erfaringen fuldt saa vel fordrer Lovmæssighed i Gemyttets Indre; og den abstrakte Indrømmelse af Muligheden har saaledes ikke ført os en Smule fremad.

Selv om Modstanderen imidlertid lader sig føre til at tale om et enkelt Unders Virkelighed, ville vi dog i Realiteten ikke være naaet videre; thi da vil han med Renan forlange, at en Kommission af Naturkyndige skulle have kontrolleret og konstateret Begivenheden; og selv om saadant havde fundet Sted, vilde han vel endnu finde Grunde til at vægre sig ved at tro derpaa.

Men havde vi for os en Modstander, der baade indrømmede Underets Mulighed i Almindelighed og dets Virkelighed under visse Forhold — som f. Ex. en Tilhænger af en anden Religion, en Jøde eller Muhamedaner — saa vilde han derfor ingenlunde lade sig overbevise om Opstandelsens historiske Virkelighed. Lad os antage, at det historiske Bevis er saa godt, som det overhovedet kan være, at virkelig Vidnesbyrdene om Opstandelsen, rent historisk betragtede, ere fuldt saa stærke og gode som om nogen Oldtidsbegivenhed overhovedet; — i saa Fald vil det godtgjøre den højeste Sandsynlighed. Men dette Sandsynlighedsbevis vil ikke alene vise sig uden Virkning overfor dem, der forud ere overbeviste om Umuligheden; selv overfor Mennesker af den Art, vi her forudsætte, vil det faktisk være uden Kraft. Dette kan kun forklares deraf, at det egentlig

afgjørende her er et personligt, som ligger skjult i Hjertet, og som de philosophiske og historiske Argumenter slet ikke direkte berøre, noget som paa samme Tid gjør hine Mennesker visse paa deres egne Underes Sandhed og bibringer dem en Overbevisning om Usandsynligheden af Christi Opstandelse, der vejer fuldt op mod det udvortes historiske Bevis.

Men endnu har Apologetiken jo andre Beviser end de philosophiske og historiske: de ethiske Argumenter, der jo maa komme dette personlige nærmere. Ved disse vil man vise, hvorledes Christendommen er i Overensstemmelse med, giver Forklaringen og Opfyldelsen af Menneskesjælens dybeste ethiske Krav og Længsler. Saaledes er Pligtens Phænomen uforstaaeligt uden Gud, Synd- og Skyldbevidstheden med dens Anger og Angst først løst i Jesu Christi Forsoning. Imidlertid, hvor sandt det end er, at Christendommen vil anbefale sig til ethvert Menneskes Samvittighed, saa viser dog Erfaringen, at en egentlig Argumentation*) paa dette Omraade slet ikke fører videre end paa det forrige. Ja Forhandlingen er endog vanskeligere; thi der havde man dog de almene Forudsætninger fælles; her derimod beror ethvert ethisk Argument paa et subjektivt, der er betinget af Friheden og derfor mangler et ydre almengyldigt Kriterium.

Pligten og Angeren, og hvilke andre ethiske Elementer man vil fremdrage, ere ingenlunde uden videre Erfaring hos alle; og selv, hvor de kjendes, gjælder det dog endnu, om de anerkjendes eller ikke just erklæres for Sygelighed og Sværmeri. Ja, om de end anerkjendes

---

*) Noget andet er det, at Forhandlingen paa dette Omraade nærmere berører det egentlig praktiske, og saaledes ved Paavirkning af Samvittigheden kan føre Mennesket videre i Selvforstaaelse og derved nærmere Christendommen; men da ere vi ude over Argumentationens Sfære, inde i den personlige Livsudvikling, hvor hvert Trin afhænger af Friheden.

som Menneskets dybeste Trang, og om det tilmed blev indrømmet, at Christendommen vilde være dennes ene fuldkomne Tilfredsstillelse, om den var sand, — saa staar det dog endnu Mennesket frit for at fortvivle, at opgive Haabet om Trangens Tilfredsstillelse fremfor at antage Christendommens Sandhed.

Erfaringen stadfæster saaledes ikke paa noget Punkt de Forventninger, man begyndte med. Man syntes, at ens Grunde vare saa klare og maatte overbevise enhver, og dog lader Modstanderen sig ikke rokke ud over det afgjørende Punkt. Det ligger iøvrigt i Christendommens eget Væsen, rettelig forstaaet. Thi — for saa vidt angaar de objektiv-theoretiske, philosophiske og historiske, Argumenter — da har Ckristendommen aldrig henvendt sig til Menneskets Forstand, men til dets Samvittighed; og den har altid været paa det rene med, at dens Sandheder laa ud over den naturlige Fornufts Rækkevidde og kun oplode sig for den, der i Villien hengav sig til dem. Hvis man derfor ad en saadan objektiv Vej kunde bevise Christendommens Sandheder, da vilde man med det samme modbevise Christendommen. Og den Overbevisning, der fremkaldtes ad denne Vej, vilde slet ikke være den christelige Tro, hvis Væsen er ydmyg personlig Selvhengivelse, men en upersonlig Antagelse af et objektivt.

Hvad dernæst de ethiske Argumenter angaar, da maa der i disse ganske vist findes kraftige Vidnesbyrd for Christendommen. Men afsét fra, at de ethiske Beviser selv ikke kunne blive virkelig almengyldige, saa har Christendommen aldrig udgivet sig for en saadan Opfyldelse af det naturlige Menneskes Længsler, at Tilfredsstillelsen og Trangen ogsaa forud kunde ses at dække hinanden ganske. Christendommen hævder sig tværtimod ogsaa i ethisk Henseende at være det overnaturlige. De Erfaringer, Argumentationen ud fra Menneskets almindelige ethiske Liv kan paaberaabe sig, ere

ingenlunde de samme som de egentlig christelige Erfaringer. Christendommens Gave er ikke opgaaet i noget Menneskes Hjerte, og selv i det ædleste naturlige Menneskes Længsel er der noget, der skal bøjes og udrenses, for at den dybe christelige Længsel kan blive til, den, som fødes just derved, at Mennesket modtager en Naadegave langt højere, end det nogensinde har begjæret.

Bestræbelserne vise sig at strande, fordi Maalet er sat urigtigt, idet det praktiske Livsmaal har bemægtiget sig de apologetiske Midler uden at gjøre sig Rede for deres Rækkevidde. Idet Erfaringen nu aabenbarer Skuffelsen, og Kritiken begynder at vaagne, maa man vel indrømme, at de egentlig vantro, de, der ikke ville tro, heller ikke kunne overbevises; men, saalænge man ikke vil føre Kritiken igjennem, kan man ikke helt opgive den gamle Yndlingstanke og søger da at bevare det væsentlige af den i den Bestemmelse, at de apologetiske Grunde ialtfald ere moralsk tvingende ɔ: fuldkommen gyldige og virksomme, hvor ikke en bestemt Villieshindring er tilstede*). Beviserne skulle da være gyldige for den rene upartiske Fornuft. Ligesom man ved en Retssag ikke egentlig tænker paa at overbevise Modstanderen selv, men retter sit Forsvar til den upartiske Dommer, saaledes søgte man ogsaa her en upartisk Dommer, for hvem Grundene maatte være overbevisende. En saadan mente man at have i den rene menneskelige Fornuft, og denne tænkte man snarest at finde hos „den alvorlige, ærlige Tvivler“, hvis Skikkelse

*) Saaledes talte allerede de gamle Dogmatikere om Beviserne for „fides humana“: „faciunt certitudinem non conjecturalem tantum sed moralem, ita ut eam in dubium vocare dementis sit“ (Quenstedt).

man med et vist Behag udmalede sig: et ædelt, sandhedssøgende, ganske forudsætningsløst, hverken villigt eller uvilligt Menneske.

Imidlertid er der en Hovedvanskelighed for denne Udvej: en saadan ærlig Tvivler er en Fiktion, og Theorien derfor uden praktisk Betydning. Et hvilket som helst personligt Standpunkt — det være saa skeptisk det vil — indeholder nemlig ethiske Forudsætninger, der ved selve deres Existents danne en Modsætning til de christelige. „Hvo som ikke er med mig, er imod mig", siger Herren (Matth. 12, 30). Gjør man Alvor af Christendommens ethiske Charakter, maa det altid bero paa en Modsætning i Samvittigheden, om et Menneske ikke bliver christen; og der er derfor ikke alene hos den, der er sig en positiv Modsætning til Christendommen bevidst, men hos enhver, der ikke føler Christendommens Sandhed, en personlig Villie, der først maa besejres, før de objektive Grunde kunne blive indlysende.

Saaledes er Maalet selv i denne Form urigtig bestemt, og Aarsagen er atter her, at Grunden, hvorpaa Forhandlingen føres, og de Midler, den benytter, ikke ere undersøgte og prøvede forud. De apologetiske Midler ere — som i enhver slig Forhandling mellem Mennesker — Tankens Beviser og Grunde. Vel er det sandt, at der i apologetiske Forhandlinger ofte blander sig et rent praktisk (Forkyndelsens) Element, der ikke stræber at bevise, men — om man vil — at overtale, ɔ: at udøve en umiddelbar ethisk Virkning paa Modstanderen, at føre ham gjennem Selvforstaaelse og Selvudvikling til et nyt ethisk Standpunkt, hvorfra han har ganske andre Forudsætninger. Men dermed ere vi inde paa et helt andet Omraade end det apologetiske; hvert enkelt Trin er da afhængigt af en fri personlig

Tilslutning, medens Trosforsvaret altid holder sig paa Argumenternes Omraade, er en Tankeforhandling ud fra den fælles Tankes Nødvendighed. Selv hvor man da argumenterer ud fra den ethiske Tilstand, Hjertets Trang o. s. v., er det dog altid kun Tankens Opfattelse af denne faktiske ethiske Tilstand og Tankens Forstaaelse af, hvor vidt denne er bleven tilfredsstillet, som udgjør Apologiens Midler.

Men ville vi da vide bestemt, hvor vidt disse Midler række, da maa vi se dem i deres Forhold til den Grund, hvorpaa der forhandles. Denne er altid en Modsætning mellem Livsanskuelser, bestemt: Modsætningen mellem Christendommen og alle de ikke-christelige Livsanskuelser. Det særlige i denne Modsætning behøve vi imidlertid ikke her at drage frem og spørge derfor blot i Almindelighed om Tankens Forhold til Livsanskuelsen.

Tanken, dens Love og Veje, ere fælles for alle Mennesker, og det er derfor en berettiget Slutning, at hvis Overbevisningens Begrundelse hvilede paa Tanken alene, da maatte man ogsaa ved Tankebeviser kunne nøde Mennesker til dens Antagelse. Men omvendt vil Faktum, at dette er umuligt, føre os til, at denne Forudsætning er falsk. — I nogen Afstand kan det for Betragteren se ud, som om to Linier skar hinanden; men naar han træder nærmere, viser det sig, at de ligge i to forskjellige Planer. Saaledes med Tankens Argumenter overfor Livsanskuelserne. Hver Livsanskuelse hviler paa en ethisk Grundvold eller Grundforudsætning og ligger derved saa at sige i sit eget Plan, saaledes at Tanken ud fra den ene Forudsætning slet ikke umiddelbart træffe Sandheder, der begrunde sig paa en anden. — Man kan ogsaa anskueliggjøre Forholdet ved at tænke sig to Modstandere staaende hver paa sin Side af en dyb Kløft. Begge ere de udrustede med gode lange Sværd; men naar de hugge til, da

glemme de Kløften, der skiller dem, og Hugget bliver et Slag i Luften, eller de ramme i det højeste hinandens Sværd, men ikke hinanden selv. Den eneste Maade, hvorpaa de for Alvor kunne komme hinanden til Livs, er ved at skaffe Midler til at lægge en Overgang over Kløften, eller — hvis der et Sted findes en saadan — da at mødes dér og se at tiltvinge sig Adgang over den.

Til nærmere Oplysning kunde man betragte Forholdet mellem hvilkesomhelst modstridende Livsanskuelser. For ikke at foregribe Problemet paa vort eget Omraade (hvor det tilmed ved Christendommens Overnaturlighed er end mere sammensat), ville vi her kaste et Blik paa den gamle philosophiske Kamp mellem Idealisme og Materialisme. Hvad der i Virkeligheden skiller dem, er netop en ethisk Grundforskjel. Idealisten har gjort (eller mener sig at have gjort) en Erfaring af det aandeliges Selvgyldighed og Prioritet, og saa bestemt han end vil hævde, at dette er en Erfaring af et virkeligt, saa er denne dog ikke gjort ved hans objektive (upersonlige) Opfattelsesevner, men ved en Oplevelse i det inderste Sjæleliv, hvor baade Modtagelsen af et Indtryk og Tydningen deraf ere afhængige af det ethiske. Paa den anden Side anerkjender Materialisten kun én Erfaring, nemlig den udvortes Sandseerfaring, men hans Anerkjendelse af den (eller rettere Udelukkelse af enhver anden) beror paa en Grundbestemthed i Personligheden, der lader ham have nok i denne Erfaring.

Idealisten sætter nu alle sine Tanker i Forhold til sin Grunderfaring, og Materialisten til sin. For den første bliver enhver Ting i Tilværelsen ved sit ideelle Indhold et Led i Beviserne for Idealismen, medens deres materielle Side for ham bliver et Problem, idet den skal forklares ud fra Aanden som Princip. For den anden bliver lige omvendt enhver Ting ved sit materielle Indhold et Bevis for Materialismen, og de ideelle

Fænomener blive ham underordnede Problemer. For hver af dem danne hans Tanker tilsidst en sluttet Kjede, der synes at afgive et fuldstændigt Bevis for hans Anskuelse. Men naar han da fremsætter sine Beviser for Modstanderen, finder denne paa mangfoldige Steder ubemærkede Muligheder, der for ham ere ligesaa mange Udveje til at unddrage sig Bevisets Magt. Den ene kan blive ganske forbitret for den „Spidsfindighed", hvormed den anden udtænker de urimeligste Muligheder for at standse Argumentationen; han mener, at den kun kan bero paa en bestemt Villie til ikke at se Sandheden. Den anden er dog i sin gode Ret, thi selv den usandsynligste Mulighed er dog mulig, og det, som i sidste Instants gjør disse Muligheder saa absolut usandsynlige for den ene, er netop kun hin ethiske Grundforudsætning, som den anden ikke anerkjender.

Saa ender det da med, at enhver af dem beskylder den anden for at begaa en falsk Cirkelslutning, petitio principii, medens han for sig selv hævder, at hans egen Bevisførelse er en berettiget „circulus vitæ", hvor de forskjellige Led staa i den sande aandelige Vexelvirkning. Og her have de paa en Maade begge Ret. Thi for Idealisten ere hans Beviser virkelig ikke nogen falsk Cirkel — naar man nemlig gaar ud fra Grunderfaringens Realitet; medens det er lige saa klart, at de for Materialisten, der just benægter denne, kun blive en almindelig petitio principii, og ganske parallelt er Forholdet, hvad Materialistens Bevisførelse angaar.

Hvad dette Exempel har opvist i en bestemt Modsætning, gjentager sig paa lignende Maade i enhver Kamp mellem Livsanskuelser, kun at overfor det christelige Kløften bliver endnu dybere. Resultatet er da det, at de forskjellige Livsanskuelser have deres dybeste Rod i en forskjellig ethisk Grundbestemthed og derfor som forskjellige Existentssfærer ligge i forskjellige Planer. Den væsentlige Opgjørelse mellem dem kan derfor

ogsaa kun finde Sted ved en Overvindelse i Personlighedens Dyb, hvor den eneste mulige Overgang over Kløften findes. Tankens Argumenter derimod, der altid bevæge sig i ét Plan, kunne ikke strække til i Principmodsætningen, hvor stor Betydning de end kunne have ved at bringe Sammenhæng og Klarhed indenfor hvert enkelt Grundprincip og ved at stille Principernes Modsætning klart frem.

I det foregaaende ligge allerede Momenterne til Besvarelse af det Spørgsmaal, som nu trænger sig frem: hvilken er da de apologetiske Midlers Betydning, og hvorledes bør Maalet sættes? Det blev sagt, at Tankens Argumenter som liggende i ét Plan kun havde Gyldighed indenfor den fælles ethiske Forudsætning. Saa synes da ogsaa de apologetiske Midlers Betydning at maatte ligge indenfor Trosforudsætningen. Men hvorledes er dette at forstaa, da i Troen just alt det forud er vist, som Apologien vil bevise for Tanken? Ganske vist, den levende Tro behøver ikke Tankens Bevis; og det er baade hyppigt at se og let at forstaa, at den kraftige Tro endog med Uvillie afviser saadanne apologetiske Argumentationer i Bevidstheden om, at den visselig ikke trænger til Krykker, og at dens Grund er lagt sikkert paa et ganske andet Sted. Men ligesom der er en Vantroens Tvivl, der under Skin af Usikkerhed allerede i Hjertet er ganske bortvendt fra Christendommen, saaledes gives der ogsaa en Troens Tvivl, hvor Hjertet endnu hænger fast ved Christendommen, og Tvivlen nærmest kun angriber Tanken. Denne Tilstand kan finde Sted enten ved den begyndende Tro, hvor Hjertet alt er overvundet, men Lyset endnu ikke er blevet stærkt nok til at opklare de tilsyneladende Modsigelser for Forstanden, eller ogsaa ved

den udviklede Tro, hvor en Svaghed indtræder, ikke fordi Hjertet i sit dybeste river sig løs, men fordi overlegne Tankeargumenter fra Vantroens Side bringe Sindet i Forlegenhed. Denne sidste Form deraf kan være næsten ufattelig for saadanne Individualiteter, hos hvem en særlig stærk Personligheds-Hævdelse i Villien eller et svagt og uudviklet Erkjendelsesliv gjør en saadan Konflikt umulig; men den har sin Virkelighed og maa behandles som Virkelighed hos mere intellektuelt anlagte Naturer.

Under saadanne Tilstande faa da de apologetiske Grunde Betydning, idet det kan vises den ængstede troende, at der med Hensyn til Tankens Grunde ikke er nogen Fare for Troen. Overfor hans egne Tankers Betænkeligheder kan f. Ex. den philosophiske Mulighed og den historiske Virkelighed godtgjøres; og overfor Modstandernes Argumenter kan det paavises, at de bero paa en ubevist Forudsætning og ofte have smaa svage Punkter, hvor der er Mulighed for andre Opfattelser. — Og som Apologetiken derved fjerner alle Betænkeligheder og giver Troen Plads, saa er den ogsaa her i Stand til at give en positiv Begrundelse af Troens Vished ved at klare for Tanken det Personlighedsliv, hvis inderste Erfaringer og Afgjørelser ere Troens sande Grund. Her gjælder det ikke mere blot at fremstille de almen-menneskelige, ethiske Rørelser og faa dem til at stemme med Christendommen, men at fremdrage af den christelige Erfaring selv de dybe Rørelser, der just ere opstaaede i det nye Liv, at klare dem for Tanken og gjøre Rede for deres absolute Ret for den troende selv.

Men have de apologetiske Argumenter ingensomhelst Betydning udenfor Trosforudsætningen, i den virkelige Forhandling med ikke-troende? Vistnok ikke til selv at fylde og overskride Kløften, men dog til at forberede og klare. Om Modstanderen end forkaster Grundforudsætningen, maa han dog kunne overbevises

om den logisk retmæssige Sammenhæng indenfor denne; og paa den anden Side kan ogsaa den christne hypothetisk indtage Vantroens Standpunkt og prøve den logiske Sammenhæng indenfor dette. Hvad herved opnaas, kunne vi se af et Exempel. Tage vi saaledes det før behandlede Spørgsmaal om Christi Opstandelse, da er Udviklingens egentlig bevisende Kraft jo allerede opgivet; men de enkelte Dele af Beviset beholde dog deres logiske Værdi. At et Under i og for sig er muligt, at de historiske Vidnesbyrd for Opstandelsen ere særdeles gode, disse Punkter kunne rent objektivt godtgjøres. Men om der hermed ikke er vundet andet, saa dog en hel Del Klarhed. Modstanderen maa indsé, at hans Benægtelse ikke støtter sig paa den metafysiske Umulighed af et Under, eller for sig alene paa den historiske Ubevislighed. Spørgsmaalet føres saaledes bort fra de mere udvortes Punkter, hvor man har søgt en Befæstning, til det dybere liggende personlige Brændpunkt, hvorfra Motivet for denne eller hin Afgjørelse af de objektive Spørgsmaal udgaar; og man standser tilsidst ved selve den ethiske Modsætning, jeg tror ikke derpaa, fordi jeg ikke vil antage Underet, fordi jeg vil leve mit Liv paa Forudsætningen af Naturlovenes Ubrødelighed; medens den christne svarer: jeg tror derpaa, just fordi jeg vil leve paa Underet.

Saaledes have de objektive, philosophiske og historiske, Argumenter i Trosforsvaret overfor Vantroen den Betydning at rydde Grunden ved at fjerne de mere peripheriske Spørgsmaal og lade det blive klart, at Grundmodsætningen er ethisk. Den ethiske Del af de apologetiske Beviser vil da virke til nærmere at klare denne Modsætnings Art. En Overbevisning er der her ikke Tale om, fordi det just er paa dette Omraade, at den egentlige Differents ligger. Men Fremstillingen af de christelige ethiske Argumenter vil tjene til at belyse denne Differents, idet man vil faa at se, hvor vidt

Overensstemmelsen i den ethiske Grund gaar, hvormeget der altsaa endnu er fælles, og hvad der derfor i det naturlige Menneskehjerte taler for Christendommen; men samtidigt ogsaa, hvor Adskillelsen begynder, hvad der er den egentlige personlige Grund, hvorpaa den ikke-christne støtter sig, og hvorledes da denne Grund og med den alt, hvad derpaa er bygget, er dømt i sin Rod fra det christelige Princip.

Kaste vi nu et Blik ud over Trosforsvarets Omraade, saaledes som det viser sig ved den forandrede Opfattelse af Maalet, finde vi Opgaven faldende i fire Grupper. Ovenfor den troende har Trosforsvaret til Opgave: 1) ved sine objektive, philosophiske og historiske Argumenter at sprede de Tvivl, der kunne forurolige hans Tanke, og 2) ved sine subjektive, ethiske Grunde, at hjælpe ham til Tankens Klarhed over det, som han besidder i Følelsens Umiddelbarhed, hvorledes Christendommen i den personlige Oplevelse er ham absolut vis. Overfor den ikke-troende ligeledes to Opgaver, nemlig 3) ved sine objektive Argumenter at fjerne de fremskudte, ikke egentlig afgjørende theoretiske Grunde og vise, at Modsigelsen stammer fra et andet Omraade, og 4) ved sine ethiske Udviklinger at klare den ethiske Grund til alle Modsigelser og belyse dens Forhold til de christelige ethiske Principer og Erfaringer.

Af disse ses det let, at den første og den tredie høre sammen. De have ganske vist et forskjelligt Øjemed, men deres Stof er det samme: Behandlingen af de enkelte objektive Indvendinger imod Trossandhederne, som skal vise, at der ikke i disse er noget virkeligt Anstød imod Troen, og derfor hverken den christne behøver at ængstes derved, eller den ikke-christne deri kan søge

et Paaskud for sin Vantro. Ligeledes have vi i begge Opgaver kun foreløbige Undersøgelser, der vise ud over sig selv. Thi naar det vises den troende, at der i disse Spørgsmaal intet er, som kan skade Visheden, saa maa jo Visheden selv være begrundet i noget andet; og naar den ikke-christne berøves Paaskuddet for sin Vantro, da maa jo ogsaa dennes positive Grund være at finde i noget andet. Men at finde dette andet bliver da nødvendigt den afgjørende, principielle Opgave.

Denne er det netop, som er Gjenstand for *de to andre Grupper* af apologetiske Bestræbelser. Disse to (den anden og den fjerde) høre paa deres Side lige saa bestemt sammen som de før omhandlede, idet den ene behandler Forholdet fra den positive Side, Troens personlige Retfærdiggjørelse for sig selv, den anden fra den negative: Belysning af Vantroens Modsætning ud fra dens ethiske Grund. Udover disse Undersøgelser gives der overhovedet ingen videre Forhandling; thi i dem gjøres der Rede for selve det positive Visheds-princip i dets ejendommelige personlige Art, for hvilket de andre apologetiske Argumentationer kun saa at sige rydde Grunden.

Have vi dermed opnaaet en Del Klarhed i Trosforsvarets Mangfoldighed og navnlig faaet Øje for det principielle Problem, og hvad der overfor dette kan ydes ad apologetisk Vej, saa vil dermed ogsaa det før berørte *encyklopædiske Spørgsmaal* i Theologien bringes nærmere til en Løsning. Det ses, at alle de philosophiske, exegetiske, historiske o. l. Undersøgelser i Apologetiken slet ikke selv indeholde Principet, men kun ere forberedende for dets rette Behandling. De kunne derfor ej heller sættes i et selvstændigt System, men ere kun Laanesætninger fra de forskjellige andre Omraader af Theologien, hvor disse Spørgsmaal oprindelig høre hen. Derimod ligger i de to sidst omhandlede Grupper et virkeligt Princip, ja det Princip, der er alt Trosforsvars

sidste Grund; og skal Apologetiken have nogen Ret som selvstændig Videnskab, maa den ligge paa dette Punkt.

Hvorledes imidlertid nærmere dette Princip er at behandle, er endnu ganske uafgjort og derfor ogsaa enhver nærmere Bestemmelse af Apologetikens eventuelle Indhold og Behandlingsmaade. For at vinde Klarhed derover, maa vi først gaa dybere ind paa det Problem, der her har vist sig som det centrale, det egentlige Vishedsproblem.

Om dette Problem er det da ogsaa faktisk, at Interessen i vor Tid mere og mere samler sig. Det er naturligt, at Angrebene først begynde imod enkelte Punkter. Tvivlen vil — om den end i sin Rod allerede beror paa en Hjertets Løsrivelse fra Midtpunktet selv — dog først blive sig sin Modsigelse mod enkelte, udvortes fremspringende, Punkter bevidst. Men jo mere den udvikler sig, des mere vender den sit Øje imod den inderste Grund, og des mere vil derfor Interessen fra de enkelte Stridspunkter samle sig om Principet alene. Hver Gang en apologetisk Diskussion opstaar, vil den, hvor den end begynder i den vidtstrakte Kreds, ende i Midtpunktet, paa hvis Løsning alt andet beror, i Vishedsproblemet.

Derfor er det en bestemt Opgave for vor Tids Theologi at tage dette Problem op, først og fremmest for at bringe Klarhed i det praktiske Christenlivs daglige Spørgsmaal, men saa ogsaa for endelig i Theologien at faa en virkelig principiel Løsning af de encyklopædiske og methodiske Vanskeligheder paa Apologetikens Omraade. Denne Opgave er det just, som Franks „System der christlichen Gewissheit" har taget op paa en Maade, som det hidtil ikke har været kjendt i Theologien. Vor Vej vil derfor naturligt gaa igjennem en kritisk Prøvelse af denne Løsning. Forinden ville vi kun — for at forstaa dette Værk ikke blot i dets

Forhold til Tidens særlige praktiske Livsspørgsmaal, men ogsaa i dets Sammenhæng med og Betydning i Theologiens historiske Udvikling — kaste et Blik tilbage paa denne i dens Forhold til Vishedsproblemet, hvorunder vi da tillige kunne opsanke de Bidrag til en Løsning, som fra anden Side ere givne, og navnlig kunne mærke os den historiske Udviklings Lære om, hvilke Momenter det for Kirkens og Theologiens Liv fremfor alle komme an paa.

II.

Vishedsproblemets historiske Tilblivelse.

Ville vi gaa tilbage i Historien og se, hvorledes den christelige Tænkning igjennem Tiderne har staaet overfor Vishedsproblemet, da kunne vi ikke vente at finde nogen egentlig Løsning. Saa vist som den levende Christentro altid har besiddet Visheden, vil der ogsaa allevegne haves umiddelbare Udtryk for denne. Men i Umiddelbarheden ere de forskjelligartede Momenter ikke sondrede, og Problemet selv ikke klart bevidst. I Virkeligheden udkrævedes der en lang aandelig Udvikling for med Bestemthed at stille dette Problem, der berører det dybeste baade i Theologi og Philosophi.

I Theologien maatte Troen først komme til en alvorlig Selvbesindelse, der i Principet fandt Sted ved Reformationen, men endda efter denne maatte gjennemgaa en afgjørende Krisis (i Udviklingen fra Orthodoxisme til Rationalisme) for at vinde fuld Klarhed over sit eget Væsen. Og i Philosophien maatte det almene Erkjendelsesproblem først blive til, i dets omfattende kritiske Form, før der fra den Side kunde kastes Lys over Vishedsproblemet. Et historisk Tilbageblik vil derfor ikke egentlig give positive Bidrag til Løsningen, men vil desto klarere give os Erfaringens Indsigt i de

almene Forudsætninger, der ere Betingelser for en frugtbar Behandling deraf.

Som alt antydet, er det egentlig først med Reformationen, at Udviklingen begynder at gaa fremad. Dog har den skolastiske Theologi i Middelalderen ved sin ejendommelige Reflexionskraft stillet Problemet paa sin Vis; og en kort Oversigt over dennes Ydelser vil derfor bedst give os Forstaaelsen af, hvad det var for Skranker, der bandt dette mægtige Tankearbejde og hindrede en dybere Indtrængen i Problemet. Nylig er just udkommet et grundigt historisk Værk desangaaende af en anset katholsk Theolog*), der saaledes giver os en let Adgang til en Oversigt.

I Oldtiden findes intet Forsøg paa en Besvarelse af dette særlige Spørgsmaal. Guds Sanddruhed, Guds Aabenbaring i den hellige Skrifts Ord eller i Kirken, eller Guds Aabenbaring i Naadens indre Lys — alle disse og flere Bestemmelser anføres af Kirkefædrene som Troens Grundvold**), men om disse Bestemmelsers indbyrdes Forhold, om det dybeste Princip have de ikke nærmere udtalt sig (Schmid S. 77). Derimod begyndte Skolastiken snart at faa Øje paa Problemet, da den med sin forbavsende Abstraktionsfærdighed gjennemforskede hele Theologiens Omraade. Schmid fremfører her for os en hel Række af Theologer, der for største Delen have skrevet vidtløftigt om dette Punkt — en Udvikling, hvori Reformationen egentlig ikke gjør noget Brud.

---

*) „Untersuchungen über den letzten Gewissheitsgrund des Offenbarungsglaubens“ af Dr. Aloys Schmid, Prof. i München (1879).

**) En Udtalelse med dyb aandelig Forstaaelse hos Augustin er følgende (Confess. XI, 3): „Scripsit hoc Moyses . . . Sed unde scirem, an verum diceret? Quod si et hoc scirem, num ab illo scirem? Intus utique mihi, intus in domicilio cogitationis . . . veritas sine oris et linguae organis diceret: Verum dicit, et ego statim certus confidenter illi homini tuo dicerem: verum dicis“.

Den senere katholske Theologi gaar blot videre efter den skolastiske Methode — kun med en mere bevidst Fastholden af den katholske Ensidighed. Vi have derfor ingen Grund til at skille dem her, men kunne under ét behandle hele den katholske Theologis almindelige Stilling i dette Spørgsmaal.

Betragtningen vil lære os flere Ejendommeligheder ved saadanne aandelige Spørgsmaal som det foreliggende. Paa den ene Side se vi, hvorledes et saadant Problem slet ikke er modent til Løsning, før Livet selv stiller det. Det er her slet ikke væsentlig Livets Nød, der fører Theologien til at svare, men Reflexionens Fuldstændighed, der for Systemets Skyld ogsaa maa have dette Omraade inddraget. Men derfor tager man just ogsaa fejl paa Sagen; den logisk begrebsmæssige Udstykning af Problemet svarer ikke paa Forhaand til Livsproblemet. Og dette er, hvad vi paa den anden Side faa at se: den skolastiske Behandling umuliggjør den sande Løsning ved at ville rette Livet efter Begreberne istedenfor at rette Begreberne efter Livet. Den abstrakte Tanke har sine færdige Begreber ligesom Rubrikker, og Livet maa da parteres for at passe ind i disse uden Hensyn til, om derved det aandeligt og reelt sammenhørende bliver vidt adskilt.

Meningen hermed er naturligvis ikke at frakjende Skolastikerne sand christelige Tro og Livskraft; men Methoden er dem for stærk til, at denne slaar igjennem i det theoretiske Udtryk. Ej heller maa det glemmes, at den ældre Skolastik har et meget betydeligt Aandsindhold, naar den forstaas i og ud af sin Tid. Thi de Begreber, der senere staa som færdige Former, ere dog ikke oprindeligt dannede ved abstrakt, for Livet fremmed Reflexion; oprindeligt vare de tværtimod Udtrykket for det Maal af Forstaaelse, Tanken havde naaet over Livet; og i den Tid havde da den theologiske Forstaaelse endnu ikke fjernet sig fra Livet. Men

idet hine ufuldkomne Begrebsformer fastsloges ogsaa for alle følgende Tider, medens Livsudviklingen gik videre, skiltes Theologien fra Livet og blev i samme Grad mere hæmmende for dette, som Afstanden blev større.

Blandt de Forudsætninger, der som færdige Begreber staa fast forud for enhver Undersøgelse, er fremfor alt den, at Troen er en ren Erkjendelsessag. Det er ikke her Stedet nærmere at oplyse Oprindelsen til denne Begrebsdannelse. I Oldkirken, navnlig ved Alexandrinernes Indflydelse, blev Troens Navn anvendt overvejende om Troens Erkjendelses-Side, som alene kom paa Tale i deres philosophiske Forhandlinger om Troens Sandheds-Indhold; og for en klarere Sondrings Skyld førte man da overhovedet den ethiske Side ind under andre Benævnelser (navnlig Kjærlighedens). Men i Vishedsproblemet, hvor det ikke kommer an paa Troens objektive Indhold, men just paa dette Indholds subjektive Begrundelse, er denne Afvigelse fra Skriftens Sprogbrug skjæbnesvanger, idet den indre personlige Rod og Kilde til Trosoverbevisningen (hvorigjennem den først bliver til for os) slet ikke mere føles som hørende med i Troens Væsen og derfor heller ikke kan fattes som Trosvishedens Grund. Og denne Forudsætning hviler som en Lænke over hele den katholske Theologi, saa at selv de mystiske Retninger, der udtrykkeligt satte sig til Maal at gyde Livets Indhold i de skolastiske Former, ere ude af Stand til at afkaste den og derfor ikke naa til et Gjennembrud.

Ved Siden af denne er endnu at nævne en anden stor Forudsætning, der vel ikke som denne ligefrem forfalsker Principet, men som dog hæmmer betydeligt ved at hindre den omfattende Forstaaelse af Problemet. Det er den Forestilling, at den naturlige og den overnaturlige Religion hver har sit særlige Omraade, at den naturlige Religion selv for den christne har en selvstændig Bestaaen ved Siden af den aaben-

barede, og at derfor Begrundelsen af den naturlige Religions Vished er Philosophiens Sag, og kun de egentlig aabenbarede Sandheders Vished hører under Theologien. Paa Philosophiens Omraade hersker da atter, under Aristoteles' Paavirkning, en tilsvarende Intellektualisme, som Trosbegrebet frembringer i Theologien. Men naar saaledes selve Troen paa Gud henføres til den naturlige Religion, og Visheden om denne ikke er at udvikle, men forudsættes som givet i Theologien, bliver der selvfølgelig i en væsentlig Grad gjort Indgreb i Problemets Fuldstændighed, og Løsningen bliver end mere umulig.

Vi ville om lidt faa at se, hvorledes denne sidste Forudsætning som en farlig Arv ogsaa senere hæmmede Protestantismen. I Katholicismen bliver Grundmangelen dog altid den førstnævnte Forudsætning, som det nu vil vise sig i det enkelte.

De mere mystiske Besvarelser af vort Problem (Schmid S. 103 ff. 138 ff.) lære, at den rent guddommelige Tro for at have en virkelig guddommelig Vishedsgrund, ikke kan bero paa menneskelig Overbevisning eller ydre Forkyndelse, men alene paa en mystisk Oplysning af Gud selv, en virkelig indre Aabenbaring. De nærme sig saaledes ikke lidt til den protestantiske Lære om Helligaandens Vidnesbyrd i Hjertet. Men Tilnærmelsen til en dybere Forstaaelse bliver resultatløs ved at indskrænkes til det intellektuelle Omraade. Det er Trosobjekternes Erkjendelsesformer (species), som Gud har indgydt i Sjælen, for at den skal kunne fatte og forvisse sig om de guddommelige Sandheder; og disse indgydes først, efterat den aktuelle Trosvillie er indtraadt. Men imod en saadan Halvhed faar Skolastiken Ret, naar den siger, at Troen forudsætter Aabenbaringen, men giver den ikke. Thi er Troen kun den bagefter tilkommende Erkjendelse, da forudsætter den en færdig Aabenbaring som sin Gjenstand; hvorimod den som subjektiv ethisk Indlevelse i Aabenbarin-

gen just lader denne blive til for Mennesket. Men denne Fordybelse i den subjektive Side skyr Katholicismen. Den udvortes objektive Autoritet, der ikke vil forstaa, at kun den frie personlige Anerkjendelse har Værdi, frygter enhver subjektiv Rørelse som et Oprør, en begyndende Opløsning af alt fast. Derfor afviser den katholske Theologi selv saadanne begyndende mystiske Theorier; og endelig har den sejret, idet det sidste Concil udtrykkelig har forkastet Læren om en mystisk Privatoplysning*).

Ved denne Fordømmelse af den indre aandelige Erfaring afskjærer Katholicismen sig Forstaaelsen af den virkelige Tilegnelse, af den aandelige Meddelelse, hvori Gud virkelig giver, og Mennesket virkelig modtager; og den kan da kun selv vakle imellem en pelagianiserende Lære, hvorefter Mennesket i Grunden selv tilegner sig Frelsessandhederne, og en doketisk Lære, hvorefter det guddommelige paa uforstaaet magisk Maade sænker sig i det menneskelige. Pelagianiserende er Læren baade hos dem, der mene, at den menneskelige Erkjendelse af sig selv er i Stand til at naa Visheden om Troens fuldkomne Sandhed (Scotus, Abailard S. 78 f., Hermes S. 220 ff.), og hos dem, der under en fuldstændig objektiv Uvished sætte Troens Grund i den frie menneskelige Villies lydige Underkastelse under den objektive Aabenbaring (Vilhelm af Auvergne, Occam S. 106 ff)**). — Magisk er derimod Læren, at, hvor fuld-

---

*) Vaticanerconciliet 1870. De fide. Canon 3: Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cujusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri, anathema sit.

**) Det kan maaske et Øjeblik synes, som om vi her ikke længere have Troen opfattet som Erkjendelsessag; men i Virkeligheden ere vi endnu ganske indenfor denne Forudsætning. Troen er endnu kun Erkjendelse — kun maa denne Erkjendelse befales af Villien.

kommen en Indsigt der end ligger til Grund for den menneskelige Antagelse af Troens Sandheder, og hvor megen Betydning end den besluttende Villie har for at frembringe Troslydigheden, saa har den guddommelige Tro intet med disse at gjøre, men hviler i sig selv og har sin Vishedsgrund i sig selv alene (Suarez o. a. S. 163 ff.). Thi efterat Erfarings- og Oplysningstheorierne ere afviste, er det overhovedet ikke muligt mere paa nogen Maade at sige, hvori denne guddommelige Vishedsgrund bestaar.

Aabenbart er der en Parallel mellem det her foreliggende Problem og det praktiske Problem om Naadens Forhold til Villien (Schmid Vorrede S. III). Følge vi denne videre, da se vi, at paa begge Omraader den fuldkomneste katholske Theori bestaar i en Sammenliming af begge yderlige Opfattelser. Klarest er denne i vort Problem udført af den spanske Jesuit Cardinalen Johannes de Lugo (de virtute fidei divinæ Lugdunum 1646); og hans Lære er det da ogsaa, som Schmid i alt væsentligt slutter sig til. Theorien kan samles i dette Ord (Schmid S. 258), at „hverken en indre eller en ydre Aabenbaring af Gud kan være den guddommelige Tros sidste Bevæg- og Vishedsgrund, men kun Guds Autoritet og ydre Aabenbaring, saaledes som de i den nuværende Livstilstand ere os forelagte og kunne erkjendes af os, altsaa ikke med Udelukkelse, men med Indoptagelsen af de fornuftige Troværdighedsgrunde som Dele i Begrundelsen“ (Theilgründe). I denne Theori er ganske vist samlet en Mangfoldighed af Momenter, men man søger forgjæves efter et beherskende og forklarende Princip. Schmids udførlige Redegjørelse (S. 258—79) viser stedse, at intet af de hellige Begreber krænkes, at hvert Moment har sin Ret, men intetsteds, at Læren udtrykker det sande virkelige Livsforhold. Idet de menneskelige Troværdighedsgrunde indoptages i den guddommelige Tros Grund, faa vi et

pelagiansk Moment; men dette er kun et Moment, der aldeles uformidlet er sat ved Siden af det andet, magisk dunkle Moment, hvis Væsen overhovedet ikke nærmere kan forklares*).

I de positive Besvarelser af Problemet indenfor den skolastiske Theologi finde vi saaledes ikke noget frugtbart Bidrag. Livet forsvinder under Formerne, og Inderligheden, der i Begyndelsen endnu rørte sig under de abstrakte Begreber, flygter fra Theologien og søger Frelse i et umiddelbart mystisk Liv, hvorfra den saa atter ad nye Veje søger et theologisk Udtryk. Et Blik ind i denne Side gives os i Père Gratrys Bog: „La Connaissance de Dieu". Fra Augustin, Anselm og Thomas Aquin, hos hvem vi endnu midt i Skolastiken høre Hjertets fulde Slag i Ord som disse at Troen er Hjertets Øje, er den begyndende Skuen, fører Gratry os gjennem den mystiske Linie fra Bonaventura til Inderlighedens Gjenopvækkelse hos Jesuiterne. Og denne Understrøm er det, som han da lader finde sit Udtryk i det 17de Aarhundredes store Philosopher og franske Theologer, hvis Lære endnu staar for ham som de fuldkommeste Udtryk for den sande Trosvished. Han viser, at den egentlig drivende Kraft hos Descartes og Malebranche — ligesom senere hos Leibnitz — er Sjælens Higen imod Gud og mystiske Erfaring af Gud selv (I, S. 424 f). Vel nærer han da selv den samme ukritiske Forestilling som hine, at denne personlige Vished just finder sit adækvate Tankeudtryk i disse Philosophers logiske Beviser for Guds Tilværelse. Men staar det end for os saaledes, at Mystiken atter her har indgaaet en falsk Alliance med Begrebet, er det ligefuldt interessant

---

*) Jfr. Schmids Udtalelse, at der i alle theologiske Videnskaber gives en dobbelt Behandlingsmaade, en apologetisk og en dogmatisk (S. 48); men allerede den apologetiske Viden maa være en fastbegrundet Viden uden nogen Tvivl, om virkelig en fast, dogmatisk Aabenbaringstro skal naas (S. 38).

at følge hans Fremstilling af Bestræbelsen saavel hos disse som hos Fenelon, Bossuet o. a. Et Sted bryder endog den sande Løsning igjennem med en overraskende Klarhed, der forbavser Gratry selv: hos Petavius og navnlig hos Thomassinus (dogmata theologica I, c. 20). Her læres ligefrem, at det inderste og dybeste i Troen er Sjælens virkelige objektive Berøring med Gud selv, hvorved Mennesket paa en hemmelighedsfuld, ulegemlig Maade staar i et umiddelbart Realitetsforhold til Gud. Sjælens Grundforhold til Gud er ikke blot Villiens Længsel, ej heller blot den intuitive Anskuelse af Sandhedens Ideer (Malebranche), men en umiddelbar Væsensberøring i Følelsens Dyb (Gratry II, S. 24. 263 ff). Dette Udtryk synes imidlertid at være temmelig enestaaende og har ikke havt Klarhed og Kraft nok til at vende sig rensende mod de hæmmende katholske Forudsætninger. Bevægelsen i sin Helhed naar ikke ud over det intellektualistiske, der endog i Alliancen med Philosophien ender med rent at tage Magten fra Trosmomentet.

Indenfor den katholske Kirke findes dog endnu én Mand, der har faaet afgjørende Betydning for Vishedsproblemet. Medens han hos Gratry har en selvstændig Plads, nævnes han end ikke af Schmid. Det er Jansenisten Blaise Pascal, den eneste, der har naaet til at bryde med begge Katholicismens falske Grundforudsætninger. Selv Lægmand og ubekjendt med Skolastikens Krogveje, begavet med en skarp Tænkning, der var udviklet i de exakte Videnskabers Tjeneste, med Hjertet fuldt af en brændende, man kunde sige lidenskabelig Tro, aandeligt myndig paa en Maade, der gjør ham halvt fremmed for den Kirke, han tilhører, har han efterladt os en Arv i sine ufuldendte „Pensées“, der bærer langt ud over hans Tid og endnu er en rig Grube for al christelig Apologi.

Forsvarsskrifter for Christendommen, der svarede

paa de forskjellige Tiders enkelte Indvendinger, har der altid været i Kirken; men en Apologi i dybeste principiel Betydning, der ikke nøjes med at svare for de enkelte Punkter, men selv gaar angrebsvis tilværks, trænger ind i det naturlige Menneskehjertes Dyb og viser alle dets uløselige Gaader udenfor Løsningen i Jesus Christus — det var Pascals store Plan, hvorved det personlige Vishedsproblem kan siges at være født i Apologiens Historie *). Hans Stilling i denne er ligesaa principiel som Sokrates' i den græske Philosophi, Luthers i Theologien som Helhed; kun at hans ensomme Stilling i Jansenismen gjorde baade Katholiker og Protestanter uvillige til at tilegne sig hans Tanker. Det gjælder i denne Apologi ikke udvortes Argumentationer; det er Mennesket selv, det existerende, tvivlende, søgende, kæmpende og troende Menneske, der føres frem for os. Tilegnelsen af Christendommen er et existentielt Problem. De intellektuelle Grunde og Beviser kjender Pascal fuldt vel, og han har selv givet sine Bidrag til dem der, hvor han anerkjender deres Betydning. Men han har gaaet for meget i Skeptikernes Skole til at tillægge dem nogensomhelst tvingende Kraft. Og, tilføjer han, hvad vilde en saadan rent intellektuel Argumentation nytte? Selv om et Menneske paa den Maade blev overbevist om alle de „evige Sandheder", „vilde jeg dog ikke finde ham at have gjort store Fremskridt med Hensyn til sin Sjæls Frelse". **) En Begrebs-Gud er kun et livløst Afgudsbillede. Nej, kun ved Personlighedens Tilslutning vindes den virkelige Overbevisning, og denne foregaar ikke ad intellektuel Vej. „Hjertet har sine Grunde, som Forstanden ikke kjender" ***).

Ad denne Hjertets Vej føres Mennesket kun ved i ydmyg Selverkjendelse at aabne sig for Aandens skjulte

*) Jfr. A. Vinet: Ètudes sur Blaise Pascal S. 17.
**) Pascals Pensées. Edition Faugère II, S. 115.
***) II, S. 108.

Indvirkninger („s'offrir par les humiliations aux inspirations")*). Selvforstaaelse er da det første Skridt, som Pascal vil hjælpe sin Læser til at gjøre; og ingen har naaet ham i de dybe Skildringer af det naturlige Menneskehjertes fuldkomne Afmagt til selv at raade sin Tilværelses Gaade, i den gribende Paavisning af Menneskevæsenets forunderlige Sammensætning af indbyrdes stridende Elementer, Anlæg og Længsler, som forgjæves søge efter en Løsning indenfor den naturlige Verdensorden. Saaledes skildres „Menneskets Elendighed uden Gud", som Pascal havde paatænkt at benævne sin Apologis første Hoveddel. Men overfor denne stilles da Forstaaelsen af Christendommens Gave eller „Menneskets Lyksalighed med Gud" (Værkets paatænkte anden Del). Blot ved Tanken kan man jo stille det, som bydes os i Christendommen, sammen med den Trang og Splid, vi fandt i Menneskenaturen; og forunderligt vil det da vise sig, at Christendommen just giver det dybeste Svar der, hvor alle Muligheder lukke sig for det naturlige Menneske.

Dog véd han fuldt vel, at det afgjørende Skridt heller ikke saaledes kan gjøres alene i Kraft af Tankens Indsigt. Naturens Fordærvelse har gravet en Kløft saa dyb, at kun hele Personlighedens Kraft i Villien formaar at springe derover. Her fremtræder da for første Gang**) Villiens afgjørende Betydning for Trosvishedens Tilblivelse. Paa nogle Steder sker dette saa stærkt, at man har beskyldt Pascal for — i Fortvivlelse om Sandheden — at kaste sig i den blindeste Autoritetstros Arme. Navnlig hænger man sig da i de berømte Ord til den, der endnu ikke har naaet Troen: „Lad som om du tror, tag

*) II, S. 177.

**) Thi Occams Lære om Villiens ufrie Lydighed under en uforstaaet Autoritets Ord sætter aldeles ikke Villien i et indre Forhold til Troen.

Vievand, lad Messer læse o. s. v. Naturligt vil dette føre dig til at tro og gjøre dig til en umælende (vous abêtira)" *). Men er end her det stærkt paradoxe Udtryk gaaet videre, end ret vel kan forsvares, saa maa man dog erindre først, at „Tankerne" i deres nuværende Form kun ere første, umiddelbare, personlige Udkast, og dernæst, at der er mangfoldige andre Udsagn hos Pascal (endog i det samme Stykke), hvoraf det ses, at Villiens Betydning ingenlunde er at fremtvinge en slavisk Underkastelse, men at frembringe den ethiske Disposition, der lader Hjertet gjenfinde sit eget Væsen i Sandheden **). Vishedens egentlige Grund bliver dog ogsaa her Erfaringen af det, som Mennesket modtager i Christendommen, den Erfaring, der just har sat Pascal selv i Stand til saa dybt at forstaa Christendommen som Løsningen af det naturlige Livs Modsigelser. „Voici ce que c'est que la foi: Dieu sensible au coeur, non à la raison" ***). Det er naturligt, at her i den nærmere Bestemmelse af Vishedens Grund endnu er meget uklart, ikke blot paa Grund af „Tankernes" brudstykkeagtige Tilstand, men ogsaa fordi Pascals væsentlige Opgave er den forberedende at føre Mennesket hen imod Troen — mere end at svare for den, der er i Troen. Men hvad han har ydet, er tilstrækkeligt til at gjøre ham til vor Lærer i meget og at sikre ham Anerkjendelse som Skaberen af dette Problem for den christelige Erkjendelse, personligt, existentielt forstaaet.

Kaste vi endnu til Slutning et Blik paa den katholske Theologi i Nutiden, da se vi overalt en vis Interesse vaagne for det personlige Vishedsproblem. Det er den i Indledningen skildrede praktiske Trang,

---

*) II, S. 167—69. Stykket: „Infini. Rien".

**) Saaledes II, S. 169: „det formindsker Lidenskaberne, som ere dine store Hindringer".

***) II, S. 152.

der ogsaa her driver Problemet frem, og det uagtet Katholicismen i sin korrekte naive Form egentlig paa Forhaand afskjærer sig Besvarelsen. Ejendommeligt træder begge disse Ting, det vaagnende Problem og det katholske Svar, som er en Afvisning, frem i et lille Stridsskrift af den bekjendte Apologet Hettinger: „Die Krisis des Christenthums, Protestantismus und katholische Kirche“ (1881). Polemiken imod Protestantismen gaar ud paa at vise, at den mangler al fast Grund at bygge paa; og saaledes bliver Vishedsproblemet ogsaa her det væsentlige. Men naar Forfatteren da kommer til den katholske Tros Grund, anerkjender han vel, at den personlige Erfaring har nogen Betydning (Joh. 7, 17. 1 Joh. 5, 6), men denne kan dog ikke komme ud over Sandsynlighed (S. 96); senere reduceres den ogsaa til Kirkens Troserfaring (S. 128). Den virkelige og eneste absolute Trosgrund vedbliver Kirkens Autoritet at være; og spørge vi, hvorpaa Troen paa denne atter hviler, faa vi kun Svaret: „den beviser sig selv!“ (I en Parenthes tilføjes rigtignok: nemlig ved sin store beundringsværdige Enhed, sin apostoliske Succession o. s. v. S. 124).

Betydeligere Udslag af denne Interesse for Vishedsproblemet i den katholske Nutidstheologi ere de to følgende Arbejder, et fransk og et engelsk, der begge, i levende Forbindelse med den moderne Tankeudvikling og prægede af bestemte philosophiske Retninger, tage det op paa en langt mere frugtbar Maade end Skolastiken og derfor, skjøndt de i det afgjørende forblive bundne indenfor de katholske Skranker, i Enkeltheder yde Bidrag af virkelig Værdi.

Fra fransk Side, nærmest paavirket af den nyere franske Idealisme, møde vi Professor ved Sorbonnen Ollé-Laprune's „La certitude morale“ (1880). Ved moralsk Vished forstaar Forfatteren den personlige Vished om de Sandheder, der staa i Forbindelse med

Moralen, nærmere den naturlige Religions Hovedsandheder. Hovedopgaven er at bestemme „den moralske Tros“ sande Betydning, hvilket væsentlig udføres gjennem en kritisk Behandling af dem, der have overvurderet den, paa den ene Side (Pascal, Kant, Hamilton), og dem, der undervurdere den, paa den anden Side (moderne Kritikere og Positivismen). Værket indskrænker sig bestemt til den naturlige Religions Omraade. Troen paa den aabenbarede Religion synes ogsaa her alene at grundes paa Kirkens Autoritet. Men idet væsentlige religiøse Grundsandheder henhøre til det første Omraade, er der i meget gjort et virkeligt Tilløb til en aandelig Forstaaelse af Troens Væsen, som da efterhaanden ogsaa maa udbrede sig til det andet Omraade.

Alligevel naa'r Forfatteren heller ikke overfor den naturlige Religions Sandheder til fuldkomment at overvinde den katholske Intellektualisme, uagtet den dybere Forstaaelse egentlig er hans Grundtanke. Han udvikler klart den religiøse Erkjendelses personlige, moralske Charakter ikke alene deri, at der altid tilkommer Villien den sidste Stemme overfor Antagelsen af den erkjendte Sandhed („consentiment“ forskjellig fra „assentiment“ S. 64 f), men ogsaa deri, at der skal en Villiestilslutning til at opfatte den moralske Sandhed, idet de første moralske Indtryk efterhaanden aftage, hvis de ikke anerkjendes af Villien (S. 70 f). Ligeledes forklares denne den moralske Tros ejendommelige Charakter ud af det tilgrundliggende Forhold, at Sandheden slet ikke her bestaar i en abstrakt Lære, men i selve Forholdet til en levende Personlighed (S. 384 f). — Men i Modstrid med denne dybere Forstaaelse lader Forf. sig dog stedse paany drage tilbage af den katholske Forudsætning. Skjøndt efter det foregaaende Troen er en ganske anden Evne end den objektive upersonlige Erkjendelse, erklæres dog atter Troen for en ringere

Art Erkjendelse*), hvor selve Objektet ikke kan blive evident, men kun Motiverne til at tro derpaa (S. 95); og det erklæres for en Svaghed af vor Erkjendelse ikke at kunne gribe de her omhandlede Objekter i sig selv. Idet saaledes Troens Begreb atter bliver intellektualistisk, faar nu ogsaa Villien en meritorisk Betydning udenfor Troen. Det er „en lykkelig Svaghed“, fordi den giver Plads for Tilliden, og selve Motivernes Dunkelhed er et gode, „fordi det gjør Tilliden mere fortjenstfuld“ (S. 97). Saa bliver da ogsaa her opstillet et dobbelt Bevis for de moralske Sandheder, et intellektuelt Bevis og en Personlighedens Overtalelse (S. 376 f), og til Slutning faar det Udseende af, at man igjennem evidente Beviser skal føres lige til Troen paa den katholske Kirkes absolute Autoritet (S. 413).

I flere Henseender betydeligere er den engelske Katholicismes Bidrag, den bekjendte Kardinal J. H. Newmans: „an essay in aid of a grammar of assent“ (5th ed. London 1881). Methoden er afgjort bestemt af den moderne engelske empiriske Skole, og Formen lider af dennes Brede og Mangel paa Overskuelighed, men har saa atter adskillige for den egne Fortrin (en jævn ukunstlet, real Opfattelse, aaben Tilstaaelse af Vanskeligheder o. m.) Newman sætter Opgaven ikke i at opstille aprioriske Normallove, hvorefter Visheden da skal prøves, men i at udfinde de faktiske Love, hvorunder Vished bliver til i Menneskelivet (S. 164. 343 f. al.) Thi om den exakte Videnskab end nok saa meget indskrænker vor Viden til Sandsynlighed, besidder

*) Derfor faar ogsaa Paul Janet Ret i sin Kritik (Revue de deux mondes 47 Bd. S. 867—86), der under betydelig Anerkjendelse af Forf.s Skarpsindighed samler sin Indvending i det Alternativ: enten ere Grundene til at antage Sandheden virkelig tilstrækkelige, og i saa Fald have vi her en Viden som al anden Viden, eller de ere utilstrækkelige i sig selv, og da er det philosophisk utilladeligt at tillægge dem større Vished i Villien.

dog Mennesket faktisk en virkelig ubetinget Vished, som det ikke lader sig fratage (S. 179). Denne grunder sig ikke paa den exakte Videns formelle Slutninger, der kun slaa til paa det abstrakte Omraade. I alle konkrete Forhold naa'r derimod Mennesket sin Overbevisning igjennem en meget sammensat Slutningsproces, der ikke lader sig udtømme i bestemte Ord („informal inference"). Det Udtryk, som Begrundelsen faar i en eller anden bestemt Form, kan altid angribes af Tvivlen; men bagved den bestemte Form ligger en Mangfoldighed af de forskjelligste (personlige o. a.) Momenter, som bevirke, at Visheden ikke desto mindre staar fast for den, som ejer den; og Beviset er derfor, skjøndt det efter den formelle Ordlyd kun kan garantere Sandsynlighed, efter sin implicite fulde Mening et virkeligt fuldstændigt Bevis, som Vished med Rette kan bygges paa. Forholder det sig nu saaledes med Vishedsbegrundelsen, kan ogsaa Sandhedskriteriet, Vishedens Prøvesten, kun søges i den enkelte Personligheds „illative sense" (S. 345), ɔ: den umiddelbare Sands for Sandheden, hvormed han ud af det hele Komplex af Instantser (enkelte bestemt formulerede, andre dunkle Følelser o. s. fr.) griber sin Opfattelse med en umiddelbar Sikkerhed.

Denne Undersøgelse er gjennemført med stor Dygtighed, og der er heri givet et godt Bidrag til Forstaaelsen af Vishedens Væsen i Almindelighed. Det er imidlertid paa dette formelle philosophiske Omraade, at Værkets Betydning ligger; saasnart der spørges om den religiøse (christelige) Visheds særlige Væsen, gribe de før behandlede katholske Forudsætninger hæmmende ind. At den christelige Vished beror paa en sammensat aandelig Slutningsproces, faa vi vel at vide; men hvorledes denne nærmere er at tænke, hvad der i den er det væsentlige Princip og hvad kun understøttende Momenter, samt hvorved den i sit Væsen skiller sig fra anden Vished, svares der egentlig ikke paa. Vel gives

der i enkelte Exempler gode Bidrag, hvori Troens virkelige Grund fremdrages. Navnlig paaviser Newman som det aandelige Hovedgrundlag for Troen paa den personlige Gud de usvigelige personlige Erfaringer i Samvittighedens Dyb, der aabenbarer den aandelige Objektivitet paa en Maade analog med de ydre Sandser overfor Omverdenen (S. 63. 104 f.) Men i Principet bliver det dog ikke bestemt, hvad det egentlig er for hemmelighedsfulde Processer, som den omtalte „informal inference“ indeholder. Hovedsagelig behandles den religiøse Vished ganske under ét med al anden menneskelig Vished om konkrete Ting, hvori netop den gamle katholske Intellektualisme røber sig. Forf. aner vistnok, at de moralske Kræfter spille en stor Rolle i den religiøse Vished; han nærmer sig endog til at fremdrage dem særskilt (S. 311 ff), men idet Ordet „moralsk Vished“ er udtalt, bøjer han af med den Bemærkning, at ogsaa i andre konkrete Forhold er der et moralsk Element i Visheden (S. 318). Saaledes bliver den moralske Faktors særlige Væsen og Betydning aldrig klaret; og den personlige Vished glider sammen med den objektivt upersonlige allerede paa den naturlige Religions Omraade, end mere da overfor de aabenbarede Sandheder, hvor den rene Autoritetstro paa Kirkens utilegnede Læresætninger jo i sit Væsen skal indeholde alle den sande Tros Momenter.

Ved Reformationen vaagnede ikke blot Troslivet med ny Inderlighed og Fylde, men det indgik tillige en levende Forbindelse med Theologien, som derved befrugtedes til en virkelig aandelig Forstaaelse. Tilmed indeholdtes i selve Reformationens Faktum et Motiv til at drage Problemet praktisk frem for Bevidstheden. Thi idet Reformationen afkastede den falske Autoritet og

søgte tilbage til den sande, maatte den gjøre Rede for sin Ret hertil. Reformationen er i denne Henseende virkelig Subjektivitetens Gjennembrud, ikke saaledes, at nu al objektiv Autoritet er afkastet, men vel saaledes, at Subjektet selv maa svare for sin Tilslutning til Autoriteten, at Subjektet i sig selv maa have Kriteriet for den Kritik, det øver over de falske Autoriteter; og uden en saadan Opvækkelse af den subjektive Side kan Vishedsproblemet slet ikke blive til.

Det afgjørende Hovedfremskridt er Afkastelsen af Katholicismens livsdræbende Intellektualisme i Trosdogmet. Troen forstodes atter som hele Personlighedens Modtagelse af og Hengivelse til Guds Naade*), og Trosvisheden udspringer derfor af den enkeltes inderlige Oplevelser. Hermed er den væsentligste Betingelse for Problemets rette Opfattelse og Løsning bragt tilveje; men ganske vist er der endnu i Protestantismen en Udvikling at gjennemgaa, før det bliver helt udklaret, og alle Momenterne bestemmes ret. I denne Henseende bliver den anden katholske Grundforudsætning endnu en lang Tid ved at øve en hæmmende Indflydelse. Thi idet Forholdet mellem naturlig og overnaturlig Religion nok saa meget er et philosophisk som et religiøst Problem, inddrages det ikke umiddelbart i Reformationens religiøse Fornyelse. De almindelige philosophiske Principer gik uden videre over fra den katholske Theologi i den evangeliske, og det var først efter en lang Udvikling, betinget ved den rene Philosophis fremadskridende Frigjørelse og Selvforstaaelse, at Theologien naaede til Klarhed paa dette Omraade.

Hos Luther selv træffe vi ingen theoretisk Behandling af vort Problem, men i Troens Fylde svulmer her

---

*) Reformationens Protest klassisk udtrykt f. Ex. hos Calvin (Inst. III, 2, 33): „In quo tota terra scholastici aberrant, qui in fidei consideratione nudum ac simplicem ex notitia assensum arripiunt, præterita cordis fiducia ac securitate.

hele det Liv, hvoraf Besvarelsen kunde fremgaa. Vi finde de herligste Udtalelser af den christne Tros klippefaste Vished*); og spørge vi, hvorpaa denne Vished grunder sig, betoner Luther stærkt dens ubetinget personlige Charakter. Ingensomhelst udvortes Autoritet kan træde i Stedet for den personlige Afgjørelse. „Auf keinem Menschen kann noch soll ich bauen, denn ich muss selbst antworten, wenn es zum Sterben kommt“ ... „Du muss der Sache so gewiss sein, dass es das Wort Gottes sey, als gewiss du lebest und noch gewisser; denn darauf muss dein Gewissen allein bestehen: und wenn schon alle Menschen kämen, ja auch die Engel und alle Welt etwas schlössen, kannst du das Urtheil nicht fassen noch schliessen, so bist du verloren . . . So heben sie denn an und sprechen: Ja, wie können wir es wissen, was Gottes Wort ist, und was recht oder falsch ist? wir müssen es lernen von dem Pabst und von den Concilien. Wohlan, lass sie beschliessen und sagen, was sie wollen, so sage ich: du kannst dein Zuversicht nicht darauf stellen noch dein Gewissen befriedigen, du musst selber beschliessen, es gilt dir deinen Hals, es gilt dir dein Leben. Darum muss dir's Gott ins Herz sagen, das ist Gottes Wort, sonst ist es ungeschlossen“**).

I Modsætning til Pavens og Conciliernes Autoritet fremhæver Luther vel altid den hellige Skrift, og paa mangfoldige Steder fremtræder denne som den sidste Vishedsgrund. Men dette er jo saare forstaaeligt i en Strid indenfor Christendommens Grænser, hvor begge Parter anerkjendte Skriftens Guddommelighed; og det viser ingenlunde, at Luther ganske paa samme Maade stillede den christne i et udvortes Autoritetsforhold til Skriften, som Katholicismen lærte overfor Kirken. —

---

*) Se f. Ex. Luthers Werke v. Walch VIII, S. 1032 II, 1985 ff. XVIII, 2058 f. o. a. St.

**) XI, S. 1890. 1887 f.

Hans Ord om det indre personlige Tilegnelsesforhold til Sandheden finde tværtimod ogsaa Anvendelse imod en ufri Afhængighed af Skriftbogstaven. Guds Ord alene er ham Sandheden til Salighed, fordi han stedse erfarer, at der og kun der møder han Frelseren selv. „Noch wiederfähret mir es allezeit, wenn ich ohne das Wort bin, nicht daran denke noch damit umgehe, so ist kein Christus daheime, ja auch keine Lust noch Geist; aber so bald ich einen Psalmen oder Spruch der Schrift vor mich nehme, so leuchtet es und brennet es ins Herz, dass ich andern Muth und Sinn gewinne. Ich weiss auch, es soll ein jeglicher täglich also bei sich selbst erfahren". Han tror paa Ordets Sandhed, ikke fordi det staar skrevet, men fordi han „inwendig befinde, dass es Wahrheit sey", ikke fordi det selv erklærer sig for Guds Ord, men fordi derunder Gud selv taler i hans Hjerte: „das Wort kann man mir wohl predigen, aber ins Herz geben kann mirs niemand, denn alleine Gott, der muss im Herzen reden, sonst wird nichts daraus: denn wenn der schweiget, so ist es ungesprochen; darum von dem Wort, das mich Gott lehret, soll mich niemand bringen". Visheden om Ordets Sandhed og Guddommelighed stilles ganske lige med den umiddelbare Evidentses Vished paa den naturlige Erkjendelses Omraade. „Wer beschleusst mich da? kein Mensch, sondern alleine die Wahrheit, die so ganz und gar gewisslich ist, dass sie niemand leugnen kann." *)

---

*) VIII, S. 672. XIX, S. 736. XI, S. 1889. At Visheden om Skriften ikke er Luther det første og inderste, fremgaar jo yderligere af den Maade, hvorpaa han bedømte selve de hellige Skrifter ud fra den christnes eget umiddelbare Forhold til Christus. „Das ist das rechte Prüfstein alle Bücher zu tadeln, ob sie Christum treiben oder nicht." (XIV, S. 149). „Si adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra scripturam" (citeret i Køstlin: Luthers Theologie II, S. 280).

Selvfølgelig naas denne Vished ikke ved den naturlige Fornuft, hvis Afmagt Luther saa dybt forstod. „Die Natur kann nimmermehr einen Artikel des Glaubens fassen: der Heilige Geist muss alleine thun und in dem Herzen wirken“ *). Saaledes bliver den sidste Vishedsgrund at søge i de inderste personlige Erfaringer, i hvilke den Helligaand virker i vore Hjerter. Dermed har Luther givet Grundlaget for den senere Lære om Helligaandens Vidnesbyrd som Vishedsgrund for Skriften, skjøndt den i udformet Skikkelse slet ikke findes hos ham. Den Helligaands Vidnesbyrd er for ham selv efter Pauli Ord i Rom. 8, 15 f. Aandens Besegling af Syndernes Forladelse og vor Barneret for Gud, som den personlig erfares af den enkelte. Den er saaledes sidste Vishedsgrund for vor egen Delagtighed i Frelsen og derved naturligvis ogsaa Kilden til al inderlig Vished om Frelsessandhederne som saadanne; men de Mellemled, hvorigjennem den umiddelbart praktiske Erfaring fører over paa dette Omraade, ere aldeles ikke angivne, fordi overhovedet dette mere theoretiske Spørgsmaal ikke traadte frem. **). Luther var ikke Theoretiker; hans store Opgave var Livets Gjenfødelse, og hans Ord ere ligesom Pulsslag af det umiddelbare nye Liv. Men det bliver da den evangeliske Theologis Opgave at forarbejde alt, hvad der her er givet.

Hos Calvin finde vi strax en mere theoretisk Besvarelse. Han, som tillige er skarpsindig Theolog, maa

*) XI, S. 3083.

**) Om den Helligaands Vidnesbyrd se Luthers Wke XII, S. 322 ff. og S. 1042 ff. Den Tankerække, hvorigjennem den Helligaands Vidnesbyrd fra at være den rent praktiske Besegling af vort Barneforhold til Gud gaar over til at blive Beseglingen af Skriftordets Sandhed, antydes sidstnævnte Sted (S. 1045): „Solch Zeugniss gehet also zu, dass wir die Kraft des heiligen Geistes, so er durchs Wort in uns wirket, auch fühlen und empfinden und unsere Erfahrung mit dem Wort oder Predigt übereinstimmet“.

have en udformet Begrundelse for sin Troslære. Bygges denne nu helt paa Skriften, stiller Vishedsproblemet sig paa Forhaand saaledes: hvorfor tror jeg paa Skriften? Calvin fremhæver da bestemt og klart den Helligaands Vidnesbyrd, se navnlig Kap. 7—8 i 1ste Bog af hans Institutio, der er overskrevet: quo testimonio Scripturam oporteat sanciri, nempe Spiritus: ut certa constet ejus auctoritas: atque impium esse commentum, fidem ejus pendere ab Ecclesiæ judicio". Dette Aandens Vidnesbyrd, den umiddelbare guddommelige Stadfæstelse af Ordets guddommelige Oprindelse har sin Vished alene i sig selv og kjendes paa sig selv. Om nogen vilde spørge, hvorledes vi skulde forvisses om Skriftens guddommelige Oprindelse vilde være ligesaa urimeligt som at spørge om, hvorledes vi skulde skjelne Lys fra Mørke, hvidt fra sort, sødt fra bittert (§ 2). „Maneat ergo hoc fixum: quos Spiritus Sanctus intus docuit, solide acquiescere in Scriptura, et hanc quiden esse *αὐτόπιστον*, neque demonstrationi et rationibus subjici eam fas esse" (§ 5). Skriftens Guddommelighed antage vi ikke efter egen eller andres Dom, og dog „certo certius, non secus ac si ipsius Dei numen illic intueremur" (§ 5).

Efter Calvin har den reformerte Theologi strax fra Begyndelsen anvendt Læren om den Helligaands Vidnesbyrd paa denne Maade, medens det i den lutherske Theologi tager Tid at overføre dette Begreb fra den praktiske Livssfære til det theoretiske Omraade*). Efterhaanden udvikles imidlertid Læren til en bestemt Form ogsaa i den lutherske Theologi og er da i sine Hovedtræk følgende: Det sidste Princip for Troen kan ikke hente sin Vished fra noget andet, men

*) Først Hutter og Hunnius indføre Læren i den lutherske Theologi, se Klaiber: „die Lehre der altprotestantischen Dogmatiker von dem testimonium Spiritus Sancti." Jahrbücher f. deutsche Theol. II, S. 6.

er αὐτόπιστον. Dette øverste Princip er Guds Aabenbaring, og det dogmatiske Bevis for enhver Trossandhed er fuldført, saasnart det er bevist, at noget virkelig er Guds Aabenbaring. Men Guds Aabenbaring er Skriften. At den er dette, siger den selv; og til at tro derpaa føres vi baade ved ydre og indre Kriterier paa dens Guddommelighed. Som ydre Kriterier anføres dens Alder, Forfatternes Sandhedskjærlighed, Undere og Profetier, Martyrernes Død, hele Kirkens Vidnesbyrd o. fl. Indre Kriterier ere Guds Vidnesbyrds Majestæt i Skriften, dens Simpelhed og Værdighed, Dybde og Hellighed, undertiden ogsaa (som hos Gerhard) selve Skriftens Virkekraft til at overtale og bevæge et Menneske. Men alle disse føre kun til en „fides humana"; den virkelig guddommelige Tro bliver først til ved den Helligaands Vidnesbyrd, som gjør Hjertet vis paa Skriftens Inspiration *).

Hos Gerhard finde vi dette nærmere beskrevet og sat i Forhold til den umiddelbare skriftmæssige Betydning af Aandens Vidnesbyrd (efter Rom. 8): Primum (testimonium) est internum Spiritus Sancti testimonium, qui, ut reddit testimonium spiritui credentium, quod sint filii Dei (Rom. 8, 16), ita quoque efficaciter eos convincit, quod in scripturis vox patris coelestis contineatur, ac solus Deus est idoneus et authenticus testis. Ad hoc testimonium pertinet vivus piorum sensus in quotidiana invocatione et exercitiis poenitentiae ac fidei, virtus consolandi et roborandi animum adversus omnis generis adversitates, tentationes, persecutiones etc., quam in lectione et meditatione Scripturae pii quotidiane experiuntur" **).

Hollaz giver os følgende Definition: „per internum Spiritus Sancti testimonium hic intelligitur actus super-

*) Et symbolsk Udtryk har denne hele Lære faaet i den skotske Kirkes Bekjendelse, Westminsterbekjendelsen I, 5.

**) Gerhard Loci theol. (ed. Cotta 1762 ff) I, 37.

naturalis Spiritus Sancti, per verbum Dei attente lectum vel auditu perceptum, virtute sua divina, Sripturae Sacrae communicata, cor hominis pulsantis, aperientis, illuminantis et ad obsequium fidei flectentis, ut homo illuminatus ex internis motibus spiritualibus vere sentiat, verbum sibi propositum a Deo ipso esse profectum atque adeo immotum ipsi assensum probeat." *) Og han tilføjer et Citat af Kromayer, der viser, hvorledes dette Aandens Vidnesbyrd i sig selv umiddelbart indeholder Visheden om sin Oprindelse: „testimonium ille spiritui nostro ita dat, ut ab eo dari et divinum illud esse protinus sciamus. Ut enim dum vivimus, nos vivere, dum credimus, nos credere, actu ipso experiemur, ita dum Spiritus Sanctus veritatem in nobis confirmat, dum per verbum operatur et de verbo intus testificatur, tum eum operari et testificari actu ipso experimur" — en Erfaring, der bærer sin Vished i sig selv saaledes, at den ikke i mindste Maade rokkes, fordi den benægtes af andre: „hoc testimonium internum licet non valeat *πρὸς ἕτερον* . . valet tamen *πρὸς ἑαυτόν*." **)

De gamle Dogmatikeres Anvendelse af den Helligaands Vidnesbyrd afviger da ganske vist noget fra Pauli (og Luthers)***); men som det er en alvorlig Troserfarings Ord, der lyder gjennem de lærde Former, saa er denne Lære ogsaa virkelig Udtrykket for en christelig Realitet: Frelseserfaringen ved Ordet er og bliver den sidste Vishedsgrund for dette Ords Guddommelighed. Imod Lærens nærmere Udformning som fyldestgjørende Løsning af Vishedsproblemet rejser der sig imidlertid store Indvendinger.

*) Hollaz: examen theol. acroam. (Tellers Udg. 1750) p. 116.

**) Kromayer i Hollaz p. 120.

***) De yndede derfor ogsaa ved Siden af Rom. 8 at beraabe sig paa 1 Joh. 5, 6., som allerede Gerhard udlagde saaledes: Aanden (i os) vidner, at Aanden (ɔ: den fra Aanden udgangne Lære, Skriften) er Sandhed. (Dorner: Gesch. d. prot. Theol. S. 545).

Den første Indvending formuleres i Almindelighed saaledes: naar nu Skriften godtgjør sig som Guds Ord ved Aandens Vidnesbyrd, hvorledes blive vi saa visse paa, at noget er Guds Aands Vidnesbyrd? Det er klart, at her er en stor Ufuldstændighed i Besvarelsen. For at kjende et Vidnesbyrd som Guds Aands, maa jeg da forud vide noget om Gud, ja tro paa Gud. Problemet har da slet ikke været oppe for dem i hele sit Omfang; de spurgte ikke om al Tros første Vishedsgrund, men kun om Troen paa Skriften. Dette havde sin Grund i, at den naturlige religiøse Tro stod for dem som ubestridt Forudsætning. I denne Henseende skilte de sig, som allerede sagt, ikke fra Katholicismen; Guds Tilværelse mente man at kunne naa ved den rent naturlige, moralske Fornuft, og først paa Grundlag af denne Vished søgte man saa et Vidnesbyrd for den sande Aabenbaring fra Gud. Er da de gamles Lære fra denne Side ikke saa meningsløs, som det undertiden antages, og navnlig ikke uden videre skyldig i en falsk Cirkelslutning, saa er det med det samme tydeligt, at Problemet slet ikke endnu er klart i sin Helhed.

Den anden væsentlige Indvending er den, at Beviset gjør et Spring fra en sand christelig Vished om, at Guds Ord har mødt os i Skriften, til at antage hele Skriften og den alene for Guds Ord. Hvorledes man fra den enkeltes Erfaring af enkelte Skriftords Kraft naa'r til en fuld Vished om Skriftens Guddommelighed efter hele dens Omfang, dens Oprindelse og Form, er intetsteds paavist. Følelsen af Svagheden heri er det, som bevirker, at de „menneskelige" Grunde, de ydre og indre Kriterier, medoptages i Begrundelsen, men om deres principielle Forhold til det indre Aandens Bevis siges intet.

Saaledes har denne de gamle Dogmatikeres Vishedslære paa den ene Side, uden at være sig det ret be-

vidst, støttet sig paa den naturlige Vished, paa den anden Side gjort et Spring ud over den virkelige Troserfaring. Ved den første Mangel er det forsømt at sikre det christelige i dets rene Selvgyldighed — hvad der senere i Udviklingen skulde hævne sig —, ved den anden har Theologien allerede fjernet sig en Del fra Livet, Interessen er bleven overvejende theoretisk, og Intellektualismen sniger sig paa en ny Maade ind i den protestantiske Dogmatik. Mere og mere glemtes det, at Visheden om Gudsordets Sandhed udsprang i og af Visheden om den enkeltes Frelse; og Helligaandens Vidnesbyrd, der i Begyndelsen hos Dogmatikerne gav Vished om Ordet, just fordi det først gav den enkelte Vished om Ordets Indhold, om Frelsens centrale Kjendsgjerning overfor ham, svandt ind til en theoretisk intellektuel Overbevisning om Skriftens Læresætningers absolute Sandhed. Denne Overbevisning kunde da den udartede Orthodoxi hævde endog for de uigjenfødtes Theologi.*)

Imod en saadan uaandelig Forfalskning af Reformationens Principer rejste den levende Christentro sig paa forskjellige Steder og paa forskjellige Maader, hævdende, at kun den aandelige Tilegnelse var Vejen til den christelige Sandhed, men ganske vist ikke altid vogtende sig for den Fare at sætte Aanden uden Ordet istedenfor Ordet uden Aanden. I den engelske Kirke, hvor Troen var som lænket under det udvortes Skriftord, opstod G. Fox og Kvækerne. Ud fra den Grundtanke, at Skriften ingen Myndighed og Sandhed havde undtagen for det Menneske, som i sig selv havde den Aand, der havde indblæst Skriften, gik de over til at stille dette indre Lys over Skriften selv (som Kilden over Strømmen). I mere kirkelige Baner optraadte der næst Wesley, fornyende i glødende Tro den lutherske

*) Jfr. Dorner: Gesch. der prot. Theol. S. 544. 547. 633.

Opfattelse af Troens Vished og personlige Erfarings-charakter. Ingen har vel talt saa stærkt og saa luthersk om Aandens Vidnesbyrd*) (der jo endnu af hans Venner betegnes som „den methodistiske Prædiken"). Men ligesom Luther selv holdt Wesley sig til den rent praktiske Side og besad ikke Evnen til at vise, hvorledes Livsprincipet ogsaa rettelig kunde blive Grundlag for Theologien.

I den lutherske Kirke have vi foruden de enkeltstaaende Mystikere navnlig den store pietistiske Bevægelse. Medens Mystikerne fremhævede det umiddelbare Erfaringsforhold til Gud i Følelsen, lagde Pietismen mere praktisk Vægten paa Troens livsomskabende Magt, paa den virksomme Tros Frugter og var da ogsaa tilbøjelig til at søge Vishedens Grund i disse**). Dette kan dog naturligvis kun gjælde Visheden om den enkeltes Delagtighed i Frelsen; og Overgangen fra denne til det theoretiske Problem laa som al Theori Pietismen fjern. Kun paa ét Punkt, hvor det kom til en Lærestrid med Orthodoxien, er der bragt mere Klarhed; og her er ogsaa virkelig ydet værdifulde Bidrag fra Pietismens Side. Det er i Striden om de uigjenfødtes Theologi. De orthodoxe hævdede her Muligheden af en guddommelig Oplysning ogsaa hos den uigjenfødte, idet de ved en udvortes Adskillelse af Frelsesordenens Momenter ansaa Oplysningen for mulig uden umiddelbar Forbindelse med en virkelig Omvendelse. Herimod hævdede Pietisterne, at den aandelige Erkjendelse slet ikke var mulig uden Hjertets Tilslutning, der dog var af-

---

*) Se to fortrinlige Prædikener (Nr. 10 og 11) i 1ste Bind af J. Wesley: Sermons on several occasions. 3 voll. London 1866.

**) Speners Consilia latina 1, p. 32: „Ad sensum fidei internum provocare res ambigua est . . . . a fructibus arboris indoles agnoscenda". Jfr. Theol. Bedenken I, c. 1, 34: was ist das eigentliche Formale des geistlichen Lebens? og Svaret: dette er at sætte „in der neuen Art des neuen Menschen".

hængig af Villien, og paaviste den uadskillelige Forening af Villie og Erkjendelse paa det ethisk-religiøse Omraade*).

Imidlertid havde den intellektualistiske Bevægelse endnu ikke udtømt sig. Pietismen og de beslægtede Fromhedsbevægelser bleve kun som et lille Bolværk, indenfor hvilket den ængstede Tro for en Tid søgte Læ, og hvor de levende Trosspirer gjemtes, der senere skulde tage Kampen op. Pietismen selv kan ikke frikjendes for paa sin Maade at have været medvirkende til Opløsningen ved sin Subjektivisme og ved sin stærke Betoning af det ethiske Liv. Idet Vægten lagdes saa stærkt paa Troens ethiske Frugter, der jo dog ogsaa ere til at iagttage ved den naturlige Fornuft, droges paa en anden Maade Tanken bort fra det forborgne Trosliv i Hjertet med dets dybeste Erfaringer. Men Hovedskylden ligger afgjort hos den Orthodoxi, der selv havde aabnet Fæstningens Porte ved at anerkjende den uigjenfødte Fornufts Ret i Theologien.

Saalænge Traditionens Magt endnu holdt Fornuften i Lydighed under Skriftens Ord, anvendtes den ganske vist paa en Maade kun formelt. Men hvor Kritiken vaagnede, blev Forholdet et andet. Saa maatte ogsaa Indholdet, Trossandhederne selv, godtgjøre sig for Fornuften, og først og fremmest da Udgangspunktet: Skriftens Autoritet. Og denne naturlige Fornuft, som, opgivende den personlige selvvisse Troserfaring, krævede objektive, almengyldige Beviser, kunde naturligvis ikke længere bruge den Helligaands Vidnesbyrd. Allerede Arminianerne havde rettet deres Angreb imod dette Punkt. Hvorledes skulde man skjelne dette Aandsvidnesbyrd fra subjektive Indbildninger? Jøder og Muha-

---

*) Se f. Ex. et godt og klart Bidrag i J. G. Walch: Hist. u. theol. Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der evang. luth. Kirche 5. Theil. Jena 1739. S. 789 ff. (jfr. ogsaa IV, S. 1127).

medaner have ligesaa megen Ret til at paaberaabe sig Aandens Vidnesbyrd for deres hellige Skrifter*). Efterhaanden som nu den uigjenfødte Tænkning blev sig mere bevidst i Theologien, bortkastede den da ogsaa, hvad den aldrig havde erfaret. Bekjendt er J. D. Michaelis' Ord, at han aldrig havde erfaret et saadant Aandens Vidnesbyrd og heller ikke kunde indse, hvorledes der ved det kunde bevises noget**). Man gik da over til de menneskelige Bevisgrunde, den ældre Dogmatiks „indre og ydre Kriterier". Hvor der endnu var nogen Inderlighed tilbage, vel ogsaa under Paavirkning af Pietismen, fremdrog man de indre Kriterier, navnlig Erfaringen af den Trøst og den ethiske Forbedring, som Skriftens Ord frembragte. Nogle anvendte ogsaa herpaa det gamle Navn: den Helligaands Vidnesbyrd, men Semler kalder med Rette dette for „et noget uegentligt Udtryk".***) Imidlertid kunde dette Erfaringsbevis for en skarpere Kritik ikke føre ud over Sandsynlighed; thi det var jo derved slet ikke udelukket, at aandelige Virkninger ogsaa kunde opstaa ved andre Midler end Skriften. Saa var det da langt sikrere, at holde sig til de ydre Kriterier; ved disse maatte der kunne leveres et fuldkomment objektivt Bevis for Skriftens Autoritet (Inspiration) og derigjennem for hele Christendommens Sandhed. Saaledes gjorde allerede Socinianere og Arminianere „fides divina" afhængig af „fides humana", efter dem de engelske Apologeter overfor Deisterne og endelig Supranaturalismen.

Det supranaturalistiske Bevis kan efter Storr†) fremstilles saaledes: Det er historisk bevisligt, at det

---

*) Episcopius s. Strauss' Dogmatik (dansk Ovs.) I, S. 141 f.

**) Dogmatik 2. Aufl. 1784. § 13, S. 91 f. Jfr. Mosheim: „Potest aliquis pios motus habere et tamen errare".

***) Klaiber i Jahrb. f. d. Th. II, S. 20. Strauss' Dogmatik I, S. 143.

†) Doctrina christiana § 1—16. (Ed. 2. Stuttgart 1807).

nye Testamentes Skrifter ere forfattede af Jesu Apostle og Aposteldisciple. Apostlene vare paa Grund af deres personlige Forhold til Jesus i Stand til at tale Sandheden, og hele deres Charakter i Handling og Tale borger for, at de ogsaa vilde det. Men de berette nu om Jesus, at han erklærede sig for sendt af Gud og krævede Tro paa sit Ord som Guds Ord. At nu Jesus heri talte Sandhed, derfor vidner baade hans hele syndfrie og slet ikke sværmeriske Liv og hans Undergjerninger. Og den samme Jesus, hvis Ord helt igjennem var Guds Ord, har befalet Apostlene at prædike om ham og dertil forjættet dem den Helligaands Hjælp, som skulde minde dem om alle Jesu Ord og vidne igjennem dem. Men hvad der gjælder deres mundtlige Forkyndelse, maa baade efter Sagens Natur og deres egne Ord ogsaa gjælde deres Skrifter. Derfor ere det nye (og ud herfra ogsaa det gamle) Testamentes Skrifter inspirerede og have guddommelig Autoritet; hvad der yderligere bestyrkes af deres Erfaring, som i Skriften virkelig søge guddommelig Sandhed*).

Af Frygt for den begyndende subjektive Løsrivelse fra Christendommen søgte altsaa Supranaturalismen at befæste denne ved et almengyldigt objektivt, upersonligt Bevis. At Beviset ikke var logisk tvingende, viste sig snart. At det ej heller stemmer med Christendommens Princip, er klart, idet Overbevisningens ethiske Charakter her aldeles fordølges. I Virkeligheden var det ogsaa for Supranaturalisten de ethiske Erfaringer i Personlighedens Dyb, der bandt Visheden og bevirkede, at man fandt de objektive Beviser gyldige. Men man er sig ikke dette Forhold bevidst; og denne Side undertrykkes med Villie i Theorien, fordi den ikke kan være Bevis

*) For Storr svinder den Helligaands Vidnesbyrd ind til, at vi ikke ved Hjertets Fordærvelse modsætte os den ved andre Grunde vundne Indsigt i Skriftens Guddommelighed. (A Schmid: ü. d. letzten Gewissheitsgrund. S. 131).

for andre. — Men hvor det gjælder Personlighedens dybeste Afgjørelse for Livet, er en ufri Underkastelse under en ydre Autoritet eller en objektiv Antagelse uden Værdi. Er Personligheden da ikke indvortes bundet, vil den, hvor den bliver sig ret bevidst, afkaste Baandet for den subjektive Sandheds Skyld. Det er dette, som sker i Rationalismen; og er der end her en langt større Fjernelse fra Christendommens objektive Sandhed, saa ligger dog i Subjektivitetens Gjennembrud, i Hævdelsen af dennes ethiske Selvbestemmelse, formelle Udviklingsbetingelser, som mangle i den stagnerende Supranaturalisme.

Subjektivitetsprincipet fremtraadte først i Rationalismen i overfladisk, intellektualistisk Form, saaledes som det var forberedt af den nyere Philosophi. Den engelske realistiske Philosophi førte til Deismen; den fra Cartesius stammende idealistiske Retning er nærmest Fader til den tyske Rationalisme. Just blandt Cartesianerne opstod først „den rationelle Theologi", der senere ved den Leibnitz-Wolffske Philosophi blev en selvstændig og med den aabenbarede Theologi ligeberettiget, første Afdeling af Theologien*). Stod man nu i et indre (om end væsentlig intellektuelt) Tilegnelsesforhold til den naturlige Theologi, og kun i et ydre Autoritetsforhold til den aabenbarede, maatte man snart komme dertil helt at bortkaste den sidste, utilegnede Del og lade den naturlige Fornuft være Norm og Dommer overalt**).

---

*) Hos Carpov se vi saaledes som to ligeberettigede Vishedsgrunde Guds ydre Aabenbaring, objektiv bevist, og Guds indre Aabenbaring i Aandens Vidnesbyrd (A. Schmid S. 128 f).

**) Se f. Ex. Wegscheider: Institutiones § 11. — Hvor fjernt Rationalismen stod den sande christelige Erfaring, ses f. Ex. af Garves Ord: „Sobald Jemand von dem Unsichtbaren mehr wissen will, als er durch seine Sinne und durch Schlüsse aus dem, was er durch sie erkennt, herausbringen kann, so muss er schwärmen oder dichten". (Tholuck: Lehre v. d. Sünde 3. Aufl. S. 266).

Den Fornuft, der blev sat paa Tronen af Rationalismen, var naturligvis ikke alene den logiske Tænkning, men indeholdt ethiske Momenter i sig, uden hvilke ingen Livsanskuelse er mulig. De almindelige moralske og religiøse Ideer ansaa man netop for et Fælleseje for alle fornuftige Mennesker. Men just deri viser sig Rationalismens overfladisk intellektualistiske Charakter, at den ikke var sig bevidst, at der ogsaa overfor disse ethiske Ideer kræves en Inderlighedens Tilegnelse, men ansaa dem for selvfølgelige, liggende i Menneskets Natur paa samme Maade som de logiske Sandheder*). Derfor krævedes der en ganske anden Fordybelse i Subjektiviteten, en ny Oprindelighedens Oplevelse af det ethiskes absolute Selvgyldighed, før overhovedet det Subjektivitetsprincip, som her er sat, kunde blive frugtbringende for Problemets Udvikling.

Paa Overgangen til den nye Tid staar hin mærkelige Skikkelse, hvis personlige Standpunkt det er saa vanskeligt at komme til Klarhed over, men som ved sit sjeldent skarpe Blik har udtalt Vilkaarene for de forskjelligste aandelige Anskuelser. Lessing har i sin Kritik af Supranaturalismen klart paavist „den fæle brede Grav“, som skiller mellem de udvortes historiske Beviser og den indre aandelige Tilegnelse. Hans berømte Ord: „tilfældige historiske Begivenheder kunne ikke garantere evige Fornuftsandheder“ er vel i sin Grund rationalistisk, idet det er en Forudsætning, at kun „evige Fornuftsandheder“ kunne have Betydning for Aandens Liv; men de beholde Ret imod enhver udvortes Apologetik, der glemmer, at Hovedafgjørelsen ligger i „Aandens og Kraftens Bevis“. Et andet Sted

*) Det er efter den tidligere Udvikling klart, at Theologien heri bødede for Reformationens Forsømmelse paa dette Punkt, at lade den katholske Anskuelse om den naturlige Religion gaa usigtet over i den protestantiske Dogmatik.

siger han: „Lad Theologerne længe nok græmme sig, naar Fritænkeren afbrænder de Støtter, de stille under Religionen; hvad i al Verden angaa Theologernes Hypotheser, Forklaringer og Beviser den christne? for ham existerer Religionen nu engang, og han føler dens Sandhed, føler sig salig i den. Naar den paralytiske fornemmer det velgjørende Slag af den elektriske Funke, hvad bekymrer han sig da, om Nollet eller Franklin eller ingen af begge har Ret**). Herved peger han netop paa det indre Erfaringsbevis, hvori Troen har sit „uindtagelige Værn"; ligesom han da ogsaa i sin Fremhævelse af „Trosregelen" som Kirkens Klippe har peget paa Troens Selvstændighed overfor Skriften.

En dybere Indtrængen i Inderligheden spore vi hos Klopstock, der er som den højtidelige Kirkeklokke, der ringer den nye Tids Gudstjeneste ind,**) hos Lavater og hos Herder, mere i æsthetisk Form, men fremfor alt hos de to dybe christelige Aander Hamann og Claudius, der begge med Humor udtrykke den selvoplevede Tros gode Samvittighed overfor alle Angreb, dens Uafhængighed af alle philosophiske Diskussioner. I Hamanns ofte gjentagne: „Gud forstaar mig" ***) have vi ligesom den levende Tros Protest imod Rationalismens og Supranaturalismens Falskneri: at gjøre al personlig Vished afhængig af Menneskers Billigelse, af Bevisets Almengyldighed. Nogen udformet Lære om dette Punkt findes imidlertid ikke hos dem, og deres Indflydelse paa Tidens hele Retning blev ej heller stor. Først igjennem Jacobi blive de her givne Momenter med tilstrækkelig Kraft satte ind i den almindelige Tankeudvikling. Men inden vi naa Jacobi, optræder en ny Stormagt i Aandsverdenen,

---

*) Citeret i Strauss' Dogmatik I, S, 6 ff.
**) Dorner: Gesch. d. prot. Theol. S. 716.
***) Erdmann: Deutsche Speculation seit Kant I, S. 299.

der fra en noget anden Side blev af gjennemgribende Betydning for Vishedsproblemet.

Kants Betydning er ikke blot den, at hans kritiske Tanke trængte langt dybere ind i Menneskeaandens og Erkjendelsens Væsen end nogen tidligere Tænker og derved skabte det egentlige Erkjendelsesproblem i Philosophien. Og naturligvis var det først den i den kantiske Kritik uddannede Tanke, der var i Stand til virkelig klart at udskille det tilsvarende Vishedsproblem paa Troens Omraade. Men ogsaa med Hensyn til Indholdet er Kants Betydning afgjørende, fordi først han for Alvor knækkede Intellektualismen og skaffede Rum for det personlige ethiske Livs Selvgyldighed og Selvvished. Det er Pligtbevidstheden, der bryder igjennem hos Kant og indtager Herskersædet, som den i sin absolute Selvvished ikke tager til Len af noget andet. For den, som har moralsk Sindelag, er Troen paa Pligten „absolut nødvendig"; for den, som mangler moralsk Interesse, er der ingen anden Vej til Troen end at gjøre ham bedre i moralsk Henseende*). Dette moralske Princip er et Faktum i Mennesket, der staar fast forud for al Reflexion over dets Mulighed**). At deducere det ɔ: retfærdiggjøre dets objektive og almene Gyldighed for Tanken, lader sig ikke gjøre; thi al menneskelig Indsigt er til Ende, hvor vi naa til Grundkræfterne***). Men ud fra dette selvvisse, moralske Princip føres Mennesket til en praktisk Tro, først paa Friheden, men dernæst ogsaa paa transcendente Realiteter, paa Gud og Udødeligheden, fordi uden disse de moralske Love vilde blive tomme Hjernefostre.

---

*) Kritik d. rein. Vernunft, (2te Aufl.) S. 856 ff.

**) Kritik d. prakt. Vernunft (2te Aufl.) S. 74. 163.

***) Kr. d. pr. V. S. 80 f. Kun en „omvendt" Deduktion kan gives derved, at det selv bliver Deduktionsprincip for Frihedsbegrebet, for hvilket den theoretiske Fornuft kun havde en tom Muligheds Plads. S. 82. 85.

Hvis denne Tro vaklede, vilde mine sædelige Grundsætninger blive omstyrtede, dem jeg ikke kan svigte uden at være foragtelig i mine egne Øjne*). Derfor tør jeg ikke slippe Troen, og min Villie holder den oppe, om jeg end nok saa lidt er i Stand til at retfærdiggjøre den for Tanken**). Denne Tro mangler altsaa objektive Grunde, men hviler paa tilstrækkelige subjektive Grunde; og Navnet Tro er derfor vel et Udtryk for Beskedenhed i objektiv Henseende, men paa samme Tid for Tillidens Fasthed i subjektiv***).

Vi behøve ikke at gaa nærmere ind paa Kants Tros- og Vishedsbegreb. Det er klart, at det ingenlunde dækker det christelige. En saadan rent moralsk Tro, der kun gjennem en lang Omvej naa'r til Gud som et nødvendigt Postulat for at fastholde Pligten („Fornødenhedstro"), er langt fra den christelige Tros Liv i Gud og med Gud†). Men det er ogsaa let at se, at den Klarhed, hvormed Kant udvikler den moralske Tros Vilkaar, og den Kraft, hvormed han hævder dens Selvgyldighed, i den historiske Udvikling kommer den christelige Tro tilgode. Have vi i Rationalismen selv et positivt forberedende Moment, idet den krævede et indre (om end kun Forstands-) Forhold til Gjenstanden som nødvendig for al menneskelig Vished, saa gaa vi her et langt Skridt videre, idet Kant oplader den

*) Kr. d. r. V. S. 839 og 856.

**) „Ich will, dass ein Gott sey; . . . ich beharre darauf und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen; denn dieses ist das einzige, wo mein Interesse, weil ich von demselben nicht nachlassen darf, mein Urtheil unvermeidlich bestimmt, ohne auf Vernünfteleyen zu achten, so wenig ich auch darauf zu antworten oder ihnen scheinbarere entgegenzustellen im Stande seyn möchte." Krit. d. prakt. Vern. (2te Aufl.) S. 258 f.

***) Kr. d. rein. V. S. 850 og 855.

†) At tilstræbe og føle et virkeligt Samfund med Gud er Sværmeri for Kant. Religion innh. Grenzen der blossen Vernunft (1. Aufl.) S. 252.

ejendommelige ethiske Visheds særlige Væsen og Vilkaar. Dens Uafhængighed af objektive logiske Argumenter, dens Betingethed ved Subjektets egen moralske Stilling, dens Begrundelse paa Villien, der i denne Tro bærer hele Personligheden oppe, dens i sig selv hvilende Vished om sin egen Gyldighed, dens uopgivelige Krav paa at føre Primatet i vort Aandsliv — alt dette er Bestemmelser af væsentlig Betydning ogsaa for den christelige Vished, der, om den end gaar langt ud over den Kantiske, dog ogsaa helt igjennem er af ethisk Art.

Den ethiske Vished, baaret af Villien, klinger igjennem ogsaa hos Fichte, ofte med en endnu mere malmfuld ethisk Klang end hos hans Lærer*). Alligevel er Problemet her ifærd med at fordunkles. Thi hos Fichte er det ikke mere alene de ethisk-religiøse Sandheder, men al Sandhed, der garanteres ad denne Vej. Saaledes føres vi atter ind paa det spekulative Omraade; og anerkjendes det ethiske Princip endnu som Porten til Systemet, har Intellektualismen dog atter fæstet Rod i dets Indre. Den følgende philosophiske Bevægelse gjennem Schelling til Hegel**) har derfor for vort Problem kun den Betydning at forspilde, hvad Kant havde vundet, og tilsløre Problemet i spekulative

*) Fichtes „Bestimnung des Menschen“ kan vel kaldes et klassisk Udtryk for den rene Villiesvished; og over alle de Bestemmelser i vor Overbevisning, der bero paa Villien, findes her kastet klart og kraftigt Lys. Det er kun i den ethiske Livs-Bestemmelse, at al Vished har sin Rod, og denne maa vælges. „Ich will jene Bestimmung mir freiwillig geben, die der Trieb mir anmuthet, und will in diesem Entschlusse zugleich den Gedanken an seine Realität und Wahrhaftigkeit, und an die Realität alles dessen, was er voraussetzt, ergreifen.“ Se hele Udviklingen herfra: Sämmtl. Werke II, S. 253 ff.

**) Hegel viser jo aldeles bort fra Umiddelbarheden, idet han fører en fanatisk Kamp med Jacobi, Fries, Schleiermacher o. a. (f. Ex. i Religionsphilosophien, I, S. 90—130).

Taager. Da Bruddet endelig skete i den hegelske Skole ved Strauss, viste det sig, hvor langt man var kommen bort fra al Forstaaelse af Christendom og christelig Vished. Det var fra en anden Lejr, at nye Udviklingsbestemmelser maatte komme for at supplere Kant, der selv kun havde ydet det ethiske Grundlag, men stod fjernt fra det dybere, umiddelbare, religiøse Erfaringsliv.

For Jacobi er Selvforstaaelsen den eneste Vej til sand Philosophi (S. W. II, S. 7). Han er enig med Kant i at forkaste det intellektuelles Betydning for Troen. Al Tænkning, Bevisen forbliver i det betingedes, relatives Sfære, og ad den Vej at ville naa det absolute er Formastelse. At bevise Gud er at tilintetgjøre Gud (III, S. 20). En Gud, der var Gjenstand for Viden, var ingen Gud (I, S. 7). Det, hvorpaa al Viden grunder sig, maa selv ligge udenfor Viden, og er nødvendigvis et umiddelbart, der har Vished ved sig selv uden alle Beviser og Fornuftgrunde (IV, S. 72. 210). Saaledes er det allerede paa den naturlige Erkjendelses Omraade; i Sandsningen er Fornemmelsens Virkelighed og Sandhed umiddelbart vis og maa antages, om den saa er et ubegribeligt Under (II, S. 34). Og saaledes er det da ogsaa paa det aandelige Omraade. Her kan ej heller Villien — som Kant lærer — være Vishedens sidste Grund, fordi den i sig selv er en tom Form („ohne in, aus, für oder zu“ III, S. 28), der maa have sit Indhold givet andenstedsfra. Denne saavel som Forstanden faar først sit sande Indhold ved Følelsen, den objektive og rene Følelse (II. S. 61). I Følelsen for det sande, det gode og det skjønne aabenbarer der sig et usynligt Organ, (II, S. 74) hvorigjennem vi staa i et virkeligt Erfaringsforhold til den oversandselige Verden. Dette Organ kaldes Fornuften, den aandelige Sands, hvorigjennem vi modtage det sande (Wahr-Nehmung I, S. 34), eller, som den

ogsaa defineres, „Evnen til at forudsætte det i og for sig gode, sande og skjønne med den fuldkomne Tillid til denne Forudsætnings objektive Gyldighed" (II, S. 11).

Hvad vi opfatte ved Fornuften, har sin Vished i sig selv. „Wie die den äusseren Sinnen sich offenbarende Wirklichkeit keines Bürgen bedarf, indem sie selbst der kräftigste Vertreter ihrer Wahrheit ist, so bedarf auch die jenem tief inwendigen Sinne, den wir Vernunft nennen, sich offenbarende Wirklichkeit keines Bürgen: sie ist ebenfalls selbst und allein der kräftigste Zeuge ihrer Wahrheit. Nothwendig glaubt der Mensch seinen Sinnen, nothwendig glaubt er seiner Vernunft, und es giebt keine Gewissheit über der Gewissheit in diesem Glauben" (II, S. 107 f.). Ja, Visheden paa dette Omraade kan endog sættes som højere og mere levende end paa Sandsningens Omraade. „Kein sinnlicher Gegenstand kann so ergreifen und als wahrer Gegenstand so unüberwindlich dem Gemüthe sich darthun als jene übersinnliche Gegenstände — das wahre, das gute, das erhabene und schöne — die mit dem Auge des Geistes gesehen werden, eben diesem Gemüthe sich darthun und bewähren. Wir dürfen darum wohl die kühne Rede wagen, dass wir an Gott glauben, weil wir ihn sehen" (II, S. 120). Den, som bestrider denne Vished, beviser derved kun, at han mangler dette Organ, og ham kan der da ikke være Tale om at overbevise*), men af samme Grund er der lige saa lidt Tale om, at hans Angreb kan rokke min Vished. Denne Vished er Faktum, og ere vi end ude af Stand til nærmere at bestemme denne indre Sandsnings Art, staar Faktum lige fast. „Welcher Gestalt im Gefühle — — dem objektiven und reinen — der in sich gewisse

*) Jacobi citerer Platon: „det er lige saa umuligt at bibringe Sjæle, som mangle det ene dertil egnede Organ, Erkjendelsen af det sande, som at give en blind Synet ved at holde ham Glas for Øjnene" (II, S. 76).

Geist dem Menschen gegenwärtig, und er durch ihn fähig werde, das nur sich selbst gleiche zu erkennen — dies zu erklären bekennen wir uns unvermögend. Wir stellen nur Thatsachen ins Licht" (II, S. 105 f.).

Jacobis Lære sigter klart nok helt igjennem paa det centrale: Troens ubetingede Selvgyldighed proklameres, og det indre afgjørende er bestemt som Erfaring af et aandeligt objektivt, ja (om end ikke altid lige bestemt) af den levende personlige Gud. Dette ene Punkt er egentlig Jacobis hele Philosophi*); paa de mangfoldigste Maader bliver han utrættelig ved at indskærpe det. Man føler, hvorledes hele hans Personligheds Energi er sat ind derpaa, og deri ligger ogsaa hans egentlige Styrke. Selve den religiøse Erfarings Faktum er her sat ind i Udviklingen med en saadan Oplevethedens Kraft, at han trods alle Mangler maa siges at være Hovedmanden for Gjennembruddet til en dybere aandelig Theologi; og paa dette Punkt have hans Ord en Oprindelighed og Sandhed, der gjøre dem til det betydningsfuldeste Indlæg den Dag idag.

Iøvrigt gjør naturligvis hans stærke Ensidighed Besvarelsen meget utilstrækkelig. Den først fremtrædende Mangel er i selve den indre Erfarings Væsen og det aandelige Organs Natur. Jacobi betoner allevegne, at der er en saadan umiddelbar Erfaring; men dennes egentlige Væsen forbliver ganske dunkelt (jfr. Citatet S. 58 nederst). Vi faa intetsteds at vide, hvad det egentlig er, der foregaar i denne aandelige Sandsning, hvori Subjektets modtagende Virksomhed bestaar, ja det forbliver endog uklart, hvad det egentlige Objekt for den er. Snart nævnes det guddommelige, det uendelige, snart Aand, Fornuft, Frihed, Dyd, Gud, det gode, det sande o. a.**); og er det end utvivlsomt, at Midt-

---

*) „Ich ende wie ich begann" II, S. 123.

**) Carl Schwarz: das Wesen der Religion II, S. 64.

punktet i Erfaringen, Kilden til alt det andet, er den personlige Gud selv, bliver det dog slet ikke forklaret, hvorledes alle disse forskjellige Bestemmelser kunne indesluttes og samles i dette.

End større Uklarhed træffe vi i Bestemmelsen af den indre Erfarings Forhold til det øvrige Sjæleliv. Idet denne Erfaring angaar det centrale i Personligheden, maa den aabenbart staa i et væsentligt Forhold til Villien. Det synes da ogsaa, at de, som slet ikke eller kun mangelfuldt opfatte det oversandselige, derved paadrage sig en Skyld; men hvorledes det virkelig objektive Organs Forhold til denne Menneskets Selvbestemmelse i Grunden er, oplyses ikke; ja, idet enhver Forhandling afskjæres med dem, der nægte det oversandselige, fordi de „mangle Organet,“ synes overhovedet Villiens Rolle glemt, og Sagen ført tilbage til en Naturmodsætning, der tilintetgjør Ideen om Menneskenes væsentlige Lighed. — Overfor Erkjendelsen indvikler Jacobi sig som bekjendt i Dualisme. At der i den naturlige Erkjendelse mange Steder aabenbarer sig en Drift imod Troen, en Viden, der fører bort fra Gud, er en meget sand Iagttagelse, og Fremhævelsen heraf maa henregnes til Jacobis Fortjenester. Men uden dybere psychologisk og kritisk Analyse tages saa denne Art Viden som Viden selv. Ligesom vi ovenfor saa, at Jacobi intet Blik havde for Villiens Rolle ogsaa i Følelsens Grund, har han ej heller set, hvorledes al dybere Erkjendelse er ethisk bestemt i sin Rod. Men derved afskjærer han sig Forstaaelsen af Videns Modsætning til Troen, der ikke ligger i Vidensprincipet selv, men i den forskjellige Villiesretning, der ligger til Grund; og denne Modsætning bliver istedenfor ethisk til metafysisk og frembringer Disharmoni i Personligheden, som vi se det hos Jacobi selv.

Hovedgrunden til Uklarheden og Manglerne hos Jacobi er ikke at søge i en svagere Tankebegavelse,

heller ikke i en tilsigtet Ensidighed, men i hans eget personlige Standpunkts Uklarhed. Vel var hans Religiøsitet saa inderlig og kraftig, at Troen ved denne hævdede sin fulde objektive Vished, men den var dog endnu af en saa ubestemt Art, at den i sig rummede ikke blot det egentlig religiøse Forhold, men alt ideelt. Fornuften er ikke blot Organet for vort Gudsforhold, men for det sande, det gode og det skjønne; og Troen bliver saaledes Udtrykket for alt højere ideelt Liv i Mennesket. En ideel mystisk Opløftelse over Sandseverdenen, det er Jacobis Religiøsitet; en fast Overbevisning om, at Personligheden har at søge sin højeste Sandhed heri, det er hans Tro. Men enhver nærmere Bestemmelse af den aandelige Objektivitet fører ud over hans Oplevelse og er ham derfor en Forgribelse paa denne, der just har sin Værdi i sin ubestemmelige Dunkelhed.

Heri laa Grunden til hans Afvisning af den positive Christendom, der for ham blev en „religiøs Materialisme*)." Han var trods Følelsen af Disharmoni tilfreds i dette Halvmørke og vilde ikke igjennem den dybe Syndserkjendelse finde sig selv ene for Gud, hvor det dybeste religiøse Forhold afklædes alle ideelle, ubestemt opløftende Følelser. Derfor kunde han ej heller dybest forstaa Villiens afgjørende Betydning og det religiøses absolut ethiske Charakter. Det blev (i sin Sammenblanding med det æsthetiske) staaende som en Skjæbne over ham. Og derfor endelig var han altid i Kamp med Viden, fordi disse mystisk dunkle Følelser truede med at forsvinde ved enhver klarende og sondrende Tanke.

Jacobi repræsenterer vel omtrent Højdepunktet af den naturlige Religion (saaledes som denne neppe er mulig uden bestemt christelig Paavirkning), en af de Skikkelser, paa hvem man vilde anvende Ordet: „Du er

*) V. d. göttl. Dingen S. 63.

ikke langt fra Guds Rige". Men hans Standpunkt var for individuelt til, at hans direkte Indflydelse kunde blive stor. For Rationalismen var han for dyb, for den positive Christendom for uklar og subjektiv; og den Retning, som paa hin Tid brød igjennem. og som han i Virkeligheden var nærmest beslægtet med, den mystisk-æsthetisk-religiøse Pantheisme, stødte han fra sig ved sin skarpe Hævdelse af Guds Personlighed *). Hans egentlige Disciples Tal var kun lidet; og den af Jacobis Aand paavirkede æsthetiske Supranaturalisme og Rationalisme **) har intet Fremskridt at opvise med Hensyn til Vishedsproblemet. Den Mand, igjennem hvem Jacobis Tanker paa mere direkte Maade fik en større Indflydelse paa Theologien, var Fries, de Wettes philosophiske Lærer. Men han har i vort Problem nærmest kun fordærvet, hvad Jacobi havde vundet, idet han af philosophisk Frygt for mystisk Subjektivisme forvandler Troen fra et subjektivt inderligt Erfaringsforhold til en objektiv Deduktion af nødvendige Fornuftideer, og kun giver det subjektivt-personlige, som er forvist herfra, en Plads i Anelsen, hvor det vel ikke helt mister Kravet paa objektiv Sandhed, men dette gjøres saa vagt, at ingen kan angribe den, men saa rigtignok heller ingen troende virkeligt lide derpaa.

Langt større er derimod utvivlsomt Jacobis middelbare Betydning, nemlig ved at paavirke den Mand, der i selve den christelige Theologi staar som Repræsentanten for det store Gjennembrud. Skjøndt dybt i sin aandelige Grundanskuelse forskjellig fra Jacobi har Schleiermacher taget Umiddelbarhedens Løsen fra ham ***) og bragt det til Sejr i Theologien. Ved at lade

---

*) Beslægtetheden trods dette føler han selv tidt, se f. Ex. III, S. 46 f.

**) Dorner: Gesch. d. prot. Theol. S. 764 f.

***) Den historiske Sammenhæng mellem Jacobi og Schleiermacher er vel neppe endnu helt oplyst. Det synes meget

det religiøse Forhold undergaa en virkelig psychologisk Analyse, ved ikke at indskrænke Undersøgelsen til dette enkelte Punkt, men inddrage hele Aandslivet derunder og saaledes gjennem en langt mere principiel Opgjørelse at bestemme Forholdet mellem Tro og Viden, Religion og Philosophi, gaar Schleiermacher imidlertid langt ud over Jacobi. Schleiermacher kan her siges at have behandlet videnskabeligt det, som Jacobi mere havde søgt efter*). Men Schleiermachers Løsning gaar rigtignok ved hans ejendommelige Standpunkt i en saadan Retning, at man vel maa befrygte, at Klarheden kun vindes paa Bekostning af dybe og sande Momenter hos Jacobi.

Forholdet mellem deres personlige Standpunkter har faaet et træffende Udtryk i Schleiermachers bekjendte Brev til Jacobi**). I Modsætning til Jacobis Ord, at han er en Hedning med Forstanden, en christen med Hjertet, siger Schleiermacher, at han er med Forstanden en Philosoph og med Følelsen „ganz ein frommer, und zwar ein Christ." Jacobi havde betegnet Disharmonien i sit Liv under Billedet af de to Vande, der ikke vilde forene sig for ham. Schleiermacher svarer ham: „Mir wollen sie sich auch nicht vereinigen, aber Sie wünschen diese Vereinigung und vermissen sie schmerzlich, und ich lasse mir die Trennung gefallen." . . . „Dies ist meine Art von Gleichgewicht

---

urimeligt, at den sidste ikke skulde have kjendt Jacobi og da være bleven greben af den Oprindelighedens Kraft, hvormed denne hævder den umiddelbare Følelse (tilmed da de begge vare ivrige Dyrkere af Platon). Hvis alligevel den personlige Paavirkning har været mindre, maa Forholdet bero paa Tidsaanden, der selv havde modtaget Impulsen fra Jacobi.

*) Elwert: ü. d. Wesen der Religion. Tübinger Zeitschrift 1835, 3. S. 18 f.

**) Aus Schls Leben. In Briefen. 2. Bd. 2. Aufl. Berlin 1860. S. 350 ff.

in den beiden Wassern; sie ist freilich auch nichts anderes als ein wechselweise von dem einen gehoben, von dem andern versenkt werden. Aber Lieber, warum wollen wir uns das nicht gefallen lassen? Die Oscillation ist ja die allgemeine Form alles endlichen Daseins". For Jacobi ere de to Principer i Strid; han bestemmer sig da for Troen og maa derfor bestandigt leve i Kamp med Viden. Schleiermacher derimod overvinder Disharmonien ved at give begge Principer Ret, idet han samtidig vil leve paa begge. Spørgsmaalet er blot, om vi ikke komme fra Skylla i Charybdis ved at komme fra Jacobis Splid i Bevidstheden, hvor Personligheden dog kun vil ét, til en personlig Dobbelthed, hvor al virkelig Sandhed bringes til at „oscillere".

Schleiermachers egen Lære er da kortelig følgende. Religionens egentlige Sæde er Følelsen. Hans berømte Kritik i den anden af „Reden über die Religion" viste overfor den populære og den kantiske Rationalisme, at Religionen hverken gik op i eller havde sin Rod i det intellektuelle eller i det moralske Liv. Bag ved disse ligger Rodpunktet for baade Erkjendelse og Villie, Kilden til Sjælens egentlige Liv. Forud for enhver bestemt Tænkning ligger det umiddelbare Berøringspunkt mellem Subjekt og Objekt, hvor ingen Tanke endnu har bragt Sondring ind, men Sjælen i Følelsen er umiddelbart ét med sin Gjenstand. Idet den sondrende Erkjendelse træder til, opløses hin Enhed, og dog bliver den som en dunkel Grund tilbage, bærende den Erkjendelsesbygning, der nu opføres. I denne Grundfølelse er Sjælen ét med selve Tilværelsens Grund; her fejres, som det hedder i „Reden" „den umiddelbare hellige Formæling mellem Universet og den kjødblevne Fornuft". — Nu er denne Grundfølelse ganske vist bestemmelsesløs i sig, idet Mennesket som sandseligt først faar Bestemthed i det sandselige. Derfor bestaar den ogsaa kun i Enhed med en sandselig Følelse, enten

Lyst eller Ulyst. Disse Former blive derfor, skjøndt de ikke selv ere Ytringer af det religiøse Livs Grund, men kun Udtryk for dets Forhold til det sandselige, væsentliges Aabenbaringsformer for det. I den christne Religion fremtræde de som Følelsen af Synd og Naade. — Men idet det religiøse Liv udspringer fra Sjælens inderste Dyb, fra Bevidsthedens Grund, har det selvfølgelig sin Gyldighed i sig selv; intet er her at tage til Len af Erkjendelse eller Villie; dets Vished er ét med selve Livets Vished.

Hermed er det religiøses Selvgyldighed og Uafhængighed hævdet. Men Referatet har maattet holde sig til den subjektive Side, fremstillende alene det religiøse Livs Ret som psychologisk Bevægelse. Saasnart der nemlig bliver Spørgsmaal om Troens objektive Sandheder, komme vi ind i Tvetydigheder. Dette har sin Grund i, at der allerede er en væsentlig Uklarhed i Grundbestemmelsen. I Ordet Følelse skjuler sig just en Dobbelthed; thi Følelse er paa engang Følelse af et Objekt og af Subjektet selv i Forhold til dette.*) Den religiøse Grundfølelse, som vi have lært den at kjende hos Jacobi, er nu væsentlig objektiv, om den end ledsages af en subjektiv Følelse. Men hvorledes forholder det sig hos Schleiermacher? Denne tilkjender det religiøse Liv en saadan central Betydning og objektiv Virkelighed, at Grundbestemmelsen ingenlunde kan kaldes subjektiv. Men have vi med en objektiv Følelse at gjøre, maa ogsaa dennes Objekt lade sig nærmere bestemme; og spørge vi hos Schleiermacher om den nærmere Bestemmelse af den religiøse Objektivitet, da holdes denne overalt i en mystisk Dunkelhed, en pantheistisk Almindelighed (som den uendelige Baggrund for al Tilværelse); og Religionens hele virkelige

*) Denne afgjørende Forskjel har jeg ikke fundet klart udviklet hos andre end Carlblom: „das Gefühl in seiner Bedeutung für den Glauben.“ (Berlin 1857).

Liv kan da ikke bestemmes ved selve det objektive Forhold til denne, men alene ud af Følelsens subjektive Side. Saaledes faar Troslivet dog kun den Objektivitet, at det grunder objektivt i al Tilværelses Grund; men alle enkelte Bestemmelser i Troen ere kun og have kun Betydning som subjektive Følelsesphænomener.

Det samme viser sig, naar vi betragte Troens Forhold til Viden. Schleiermachers Princip for Løsningen af den tilsyneladende Splid er det, at Tros- og Vidensprincipet ere indbyrdes aldeles uafhængige og uden Fare kunne bestaa sammen, fordi de ligge i forskjellige Planer. Dette er nu ganske forstaaeligt under en helt subjektiv Opfattelse af Religionen: Videnskaben har da hele den objektive Sandhed under sig, og Troen kun Følelser i os.*) Men saa snart Religionen dog skal have nogen objektiv Betydning, bliver Freden usikker, da Tro og Viden saa atter mødes paa samme (det objektive) Omraade. Hos Schleiermacher selv kan Forliget kun bestaa, fordi de to Principer faktisk mødes i samme objektive Grund. Troen ender i den mystiske Urgrund, hvoraf alt Liv opstaar, og Viden i et pantheistisk Gudsbegreb. Men tænke vi os blot, at Viden kom til et andet (f. Ex. materialistisk) Resultat, eller at den personlige Troserfaring gik ud over den her skildrede, da maatte Forliget briste.

Schleiermacher har da, skjøndt den umiddelbare Grundfølelse rækker ned i det objektive, hovedsagelig indskrænket Troen til de subjektive Rørelser. Hans Dialektik, som dog efter Principet maa antages for at udvikle den virkelige objektive Sandhed, udtaler ligefrem, at alle Trosforestillinger kun ere uadækvate Udtryk, der ikke have Krav paa nogen objektiv Sandhed**). Troen spørger da kun om fromt og ufromt, ikke om sandt og

*) „pia, non vera dogmata“ Spinoza.

**) Schl.s Dialektik, udg. af Jonas, Wke III Abth., IV, 2. S. 159. 525 ff.

usandt. Dette vilde være en meget betænkelig Videreførelse af Jacobis Grundbestemmelser, og Schleiermachers venstre Skole synes at være i sin fulde Ret til at paaberaabe sig Mesteren for deres Opløsning af al objektiv Sandhed i Religionen. Imidlertid er der ogsaa en noget anden Tydning af Schleiermachers Tanker. De, der føre hans Lære videre i positiv Retning, have paavist adskillige Udtalelser, der pege hen paa Religionens objektive Sandhed*). Overhovedet maa det vist indrømmes, at „Schleiermachers Mening om det virkelige ingenlunde udtømtes med det, der havde videnskabelig Gyldighed for ham“.**) Sammenhængen er den, at til en vis Grad begge Dele ere Sandhed for Schleiermacher. Hans kritiske Methode, der er meget varsom med at benægte og overalt er fristet til at blive staaende ved en Virkelighed for Subjektet (uden at afgjøre, hvad der egentlig menes med Ordet Virkelighed), hans spekulative Anlæg, der er tilbøjeligt til kontemplativt at oversvæve Modsætningerne, og fremfor alt hans ejendommelige personlige Udvikling, der, grebet og revet med af Tidens Philosophi, dog ikke kunde slippe det religiøse Liv i Følelsens Dyb — alle disse Omstændigheder forklare det ejendommelige Dobbeltliv, der gaar igjennem hans Skrifter. At hans Personlighed i sit inderste maa have truffet det afgjørende Valg for eller imod Christus, er sikkert nok; og den Overbevisningens Kraft, den Følelsens Tilforladelighed, hvormed han hviler i det religiøse, ja det centralt christelige (det levende Forhold til den personlige Frelser), tillader neppe nogen Tvivl om, hvor hans Hjerte var, hvilke Strømninger der end gik igjennem hans Tanke. Men just paa Grund af disse vise hans Skrifter en saadan Dualisme i Personligheden selv, som ingen anden, udviklet under andre

*) Saaledes Elwerts førnævnte Afhandling (se S. 63).

**) Siegwart: „Schl's psychologische Voraussetzungen“ i Jahrb. f. d. Theol. II, S. 831.

Livsvilkaar, kunde rumme*). Den historiske Udvikling stadfæster denne Opfattelse, idet ingen af Schleiermachers Disciple have formaaet at blive staaende, hvor han stod, men de have delt sig i to Grene, tilhøjre og tilvenstre, der begge paaberaabe sig Mesteren, og begge vistnok med Rette.

Den venstre Side af Schleiermachers Disciple, der af Frygt for at krænke Videnskaben blive staaende ved Troens subjektive Betydning, vedkommer os ikke nærmere her, da de paa Forhaand opgive Principet. Paa forskjellig Maade blander denne Side sig med de af Kant og Hegel paavirkede negative Bevægelser. Theologer, der ofre til den moderne Videnskab, og Philosopher, der dog trænge til nogen Religion, mødes i dette Halvmørke. For os har det kun den Interesse at se, hvorledes de dog ikke slippe for Schleiermachers Vaklen. Thi kun en helt subjektiv Tro er i Stand til at lade Videnskaben have absolut Frihed; men en saadan Tro er saa mager, at kun den allerringeste religiøse Interesse kan leve af den. Saasnart den religiøse Trang stiger lidt mere, kræver ogsaa Troen en Sandhed, som man vel søger paa mange Maader at skjelne fra den videnskabelige, men som ikke desto mindre paa flere Steder faar en Styrke, der bryder Principet.**)

Til højre Side udvikles Schleiermachers Principer videre i Retning af Religionens objektive Sandhed. Til denne Side har Schleiermachers Grundprincip virket langt ud over hans egentlige Disciples Kreds og været

*) Jfr. Siegwart: „Schl.s Erkenntnisstheorie. Jahrb. f. d. Th. II, S. 271. Smlgn. Schl.s egne Ord ovenfor S. 63.

**) De to interessanteste Repræsentanter for denne Vaklen i Theologien, den ene fra den ethiske, den anden fra den mystiske Side, ere Ritschl og Lipsius. — Blandt Philosopherne findes en lignende Vaklen selv hos Albert Lange, hvis Udtalelser nogle Steder (Gesch. des Materialismus 2. Aufl. II, S. 495. 548) løbe meget nær ud paa en dobbelt Sandhed.

af afgjørende Betydning for hele vor Tids christelige Theologi. Hvor fjernt end mange staa ham i Udgangspunkt og Methode, have de dog alle lært af ham, at den personlige inderlige Tilegnelse er et væsentligt Element i den theologiske Sandhed. Blandt de talrige Afskygninger staa nogle den subjektive, nogle den objektive Side nærmere; men en vis Ligevægt findes der saa godt som overalt mellem de to Principer, og dermed er i hele den nyere positive Theologi det almindelige Grundlag rigtig bestemt for Vishedsproblemets Løsning. Den inderlige personlige Tilegnelse er anerkjendt som eneste Vej til Troen, og dermed al Intellektualisme overvundet, saavel i dens gamle katholske som i den orthodoxistiske Reaktions Form. Ligeledes er det forstaaet ved den ethiske Fordybelse under Kant og Jacobi, at selv de naturlige religiøse Grundsandheder kun vindes ved en inderlig Tilslutning. Derved blev Schleiermacher i Stand til at forstaa den personlige Enhed af naturlig og aabenbaret Religion; og fra ham er Overvindelsen af den usande Adskillelse paa dette Punkt bleven Fællesejendom for Theologien.

Den almindelige kirkelige Anskuelse af Vishedsprincipet møder os i de allerfleste moderne apologetiske Skrifter; ofte drager der sig igjennem dem en fortsat Appel til Menneskets moralske Dømmekraft og personlige Trang. Men paa en egentlig Redegjørelse for Principet indlader man sig ikke; og Følgen bliver, at baade Forfatteren selv mangen Gang falder lidt tilbage i gamle supranaturalistiske Tanker, og at Læserne, der tage det naivt praktiske Maal, forstaa og anvende ham paa urigtig Maade. Nærmere til en principiel Besvarelse komme da de talrige indledende dogmatiske Undersøgelser, være sig, at de benævnes Fundamentaldogmatik eller Principlære eller Indledning til Dogmatiken eller andet. Idet Troslærens Princip og Methode bringes under Behandling, afgives selv-

følgelig mange frugtbare Momenter og Synspunkter for Vishedsproblemet. At vi dog ikke indlade os paa en nærmere Behandling af disse, har sin Grund i, at det dog altid kun finder Sted fra en enkelt Side, og Problemet saaledes alligevel ikke kommer klart frem*). Kun saa meget er det her af Betydning at lægge Mærke til, at der i den nyere Dogmatik er to Hovedretninger, den ene mere subjektiv, væsentlig en i kirkelig Retning fortsat Udvikling af Schleiermachers Principer, den anden mere objektiv, væsentlig præget ved en anden Paavirkning foruden Schleiermachers, nemlig Hegels. Den første Retning gaar med Schleiermacher ud fra det fromme Følelsesliv, men istedenfor at blive staaende derved viser den, hvorledes disse Følelser som virkelige Erfaringer vise ud over Subjektet til en objektiv, guddommelig Aarsag. Den anden Retning gaar ud fra, at Troen i sig har en umiddelbar Viden om det objektive, om Gud, og udvikler den christelige Lære ud fra denne iboende Sandhedsidé**).

Fra en Hovedrepræsentant for den første Retning er nu Vishedsproblemet gjort til Gjenstand for en selvstændig systematisk Behandling, med Krav paa for Fremtiden at udgjøre et selvstændigt Led af den systematiske Theologi. Med Franks „System der Gewiss-

*) Et Skrift, der fortjener særligt at nævnes her, fordi det i visse Henseender indeholder klarere og dybere Bidrag end noget andet, er J. T. Beck: Einleitung in das System der christlichen Lehre. (2te Aufl. Stuttgart 1870). Ved Siden af dette er maaske J. Köstlin: der Glaube, sein Wesen, Grund und Gegenstand u. s. w. (Gotha 1859), det Værk, der indeholder de betydeligste Bidrag til Vishedsproblemet.

**) Naturligvis ere Grupperne ikke skarpt sondrede, men gaa igjennem Mellemformer over i hinanden. Dorner, der selv hører til den anden Retning, klassificerer de betydeligste Dogmatikere paa følgende Maade: til den første, mere subjektive, henregner han Jul. Müller, Hofmann, Thomasius, Nitzsch, Lange og Frank, til den anden Liebner, Rothe og Martensen (Christl. Glaubenslehre I, S. 160 ff.).

heit“ er Problemet sat paa en ganske ny og afgjørende Maade, og hvilken end dets Betydning og Rækkevidde er, maa en Undersøgelse af Vishedsproblemet gaa igjennem en grundigere Prøvelse af dette Værk. Forinden have vi blot at kaste et Blik over vor egen nyere danske Theologi, ikke blot for Fuldstændigheds Skyld, men fordi der hos os er leveret Bidrag af væsentlig Betydning, som Theologien i det hele ikke kan siges at have hævet endnu.

I den danske Theologi var Schleiermachers Indflydelse som allevegne indgribende; den almindelige Tilbagegaaen til Inderligheden og Forstaaelsen af den subjektive Tilegnelses Betydning maa for en væsentlig Del føres tilbage til ham. Alligevel er der af dem, som mere direkte ere paavirkede af ham, ikke ydet noget væsentligt i denne Retning. Derimod har Jacobis Indflydelse hos os været forholdsvis stærkere end i Tyskland, og fra denne Side udspringer den danske Christendoms Hovedbidrag. Ikke blot var Mynster stærkt paavirket af Jacobi; hans smukke lille Afhandling „om Begrebet Tro“ bygger helt igjennem paa denne. Men Søren Kierkegaards philosophiske Grundanskuelse peger tydeligt hen paa den samme Paavirkning. Hans Betydning gaar imidlertid ikke op i en Reproduktion af Jacobi; her ere nye Kræfter satte ind, og dertil er det hele Spørgsmaal ført afgjørende over paa bestemt christelig Grund.

Kierkegaard har ikke givet nogen theoretisk omfattende Løsning af Tros- og Vishedsproblemet. Intet er ham fjernere. Med en lidenskabelig Energi stræber han at stille den subjektive Tilegnelse af Christendommen frem som et praktisk Livsspørgsmaal for Samtiden; og med fuld Bevidsthed kaster han sig over det ene Punkt, hvor Tidens Brøst laa. Han vil være en-

sidig*), og at tale om hans „System“ eller at dømme ham, som om han ikke levede paa andet, end hvad der er udtrykt i denne Side, er Uretfærdighed. For den danske Theologi gjælder det fremfor alt fuldt ud at tilegne sig Sandheden i denne ene Side og da at bringe den i levende Enhed med de andre.

Næppe har nogen fremstillet Troens subjektive personlige Væsen saa afgjørende og klart som Kierkegaard. Ved sin dybe, psychologiske Forstaaelse af Menneskeværenet har han vist, hvorledes ethvert existentielt Standpunkt grunder sig paa en personlig Afgjørelse. Det er ikke blot saaledes, at der ved Siden af den objektive Vej til Sandheden findes en subjektiv; men denne er den eneste Vej til existentiel personlig Sandhed. „Subjektiviteten er Sandheden“. Kun den, der i personlig Selvbekymring søger en Grund at bygge Livet paa, er paa Sandhedens Vej; alle objektive Betragtninger ere i denne Henseende kun Pjank, ere en Forflygtigelse af og Bortdragelse fra det afgjørende.

Mennesket er i sig selv en Modsigelse, som den

---

*) „Min Produktivitet betragtet som „Correctivet“ til det Bestaaende: Bestemmelsen „Correctiv“ er en Reflexions-Bestemmelse ligesom: her—der; Højre—Venstre. — Den, der skal afgive „Correctivet“, har nu nøjagtigt og grundigt at studere det Bestaaendes svage Sider — og saa eensidigen at stille det Modsatte; dygtigt eensidigt. Just deri ligger Correctivet, og deri igjen Resignationen i Den, som skal gjøre det. Correctivet spenderes jo i en vis Forstand paa det Bestaaende. Naar saa dette Forhold er rigtigt, saa kan igjen et formentligt skarpsindigt Hoved komme og gjøre den Indvending mod „Correctivet“, at det er eensidigt — og han kan faa hele Publikum til at tro, der er Noget i det. Du milde Gud! Intet er lettere for den, der afgiver Correctivet, end at sætte den anden Side til; men saa ophører det jo just at være Correctivet og bliver selv et Bestaaende. En saadan Indvending kommer derfor fra En, som aldeles manglede Resignation til at afgive „Correctivet“ og ikke engang har Taalmod til at fatte det“. Efterladte Papirer 1849. S. 345.

theoretiske objektive Tænkning aldrig kan løse: „Synthesen af Evighed og Timelighed“. Timelighedens konkrete Vilkaar kan Videnskaben behandle, Evighedens abstrakte Ideer kan Tænkningen operere med; men paa Foreningen af begge strander al objektiv Tænkning. At finde og fastholde det evige, ikke abstrakt for sig, men i Timeligheden, som bærende Princip for den enkeltes personlige Liv, er kun muligt for Villien, der griber det, som bor dybest i Menneskets egen Sjæl, men som for Tanken stedse fordunkles af Timelighedens Vilkaar. Spændingen forøges end mere derved, at den timelige Side har en betydelig Overvægt i Menneskets Liv; i Timeligheden lever Mennesket helt, i Evigheden kun svagt. Troen er da den Kraft, der under den objektive Uvished griber det glimtvis aabenbarede evige, vælger det som Livets Grundvold og Forklaring og klamrer sig dertil under alle Forhold.

I denne Bestemmelse af Troen i sin Almindelighed staar Kierkegaard endnu væsentlig paa Jacobis Standpunkt — kun den Forskjel er allerede her værd at mærke, at Jacobi skildrer Mennesket som det mere lidende i denne Modsigelse, Kierkegaard derimod som den sejrrige Troens Ridder i Modsigelsens Nat. For Jacobi er det evige, guddommelige, uendelige snart umiddelbart vist i Troens Begejstring, snart forsvinder det alt i Tankens Mørke; og selv om han da ikke opgiver Kampen*), er han dog den fortvivlede, for hvem Troen egentlig er forsvundet. Kierkegaard derimod bliver netop stærkest der, hvor Jacobi er svagest, idet i saadanne Anfægtelsens Øjeblikke Personligheden samler hele sin Energi til Kampen, og kun i denne Kamp ejes Troen.

Dette er imidlertid endnu kun den almindelige

*) Efter de berømte Slutningsord i „von d. göttl. Dingen“ gaar jo for ham Christendommen op i denne Kamp.

religiøse Tro. Nu forlader Kierkegaard Jacobi og gaar over til den egentlig christelige Tro, hvor baade Anfægtelsen og Inderligheden ere potenserede. Anfægtelsen stiger til Forargelse, idet Troens Gjenstand bliver Paradoxet. I Christendommens Lys ses det nemlig, at Mennesket, som efter sit Væsen er Synthesen af evigt og timeligt, i Syndens Virkelighed har mistet det evige, og kun en absolut ny Begyndelse, en historisk Aabenbarelse af det evige, kan atter bringe det til os. Men en saadan Aabenbarelse, der efter Formen ganske er iklædt Timelighed og dog skal indeslutte al Evighedens Fylde, er for Mennesket det absolute Paradox, som Tanken atter og atter viser fra sig. Derfor gribes det kun af det absolut selvbekymrede Menneske, for hvem der intet andet Valg er end at fortvivle eller at gribe Paradoxet. Her er da ogsaa Tilegnelsen potenseret til den stærkeste „Lidenskab", i Kraft af hvilken Mennesket springer ud paa de 70,000 Favne Vand.

I Kierkegaards Bestemmelse af den christelige Tro er baade Troskraften og Trosmodstanden ført langt ud over Jacobi. Troskraften er istedenfor mystiske usikre Følelser og en vaklende Villie hævet til Personlighedens mest afgjørende koncentrerede Energi, der sætter alt ind paa Valget. Den kantiske Villieskraft er her lagt ind i den jacobiske Tro paa Realiteten, og alt er ført afgjørende over paa christelig Grund. Hvor væsentlig denne Villiesenergi er som Grundbestemmelse i den christelige Vished, skulle vi siden nærmere gaa ind paa, ligesom ogsaa paa dens Forhold til Vishedens andre Momenter. Hos Kierkegaard er den ganske vist ofte fremhævet med en saadan Ensidighedens Kraft, at der ikke synes at blive Plads til noget andet Moment, og særligt det Punkt fordunkles, hvor Jacobis Hovedfortjeneste ligger: den umiddelbare indre Erfaring af

det objektivt guddommelige*). Men Kierkegaard vil jo være ensidig; om de andre Sider hverken siger eller benægter han noget, fordi hele hans Opgave er at fremhæve den ene Side. Med Hensyn til dette Punkt kunne vi ogsaa let se det af den Analogi, han ynder at benytte: Elskovsforholdet; thi her er ganske vist alt baaret af den subjektive Inderlighed, den lidenskabelige Kjærlighedsvillie, men uden at der dermed udelukkes en virkelig real Erfaring hos Elskeren af den elskedes Kjærlighed og Troskab. Kierkegaards Opgave er at gjøre Trosvisheden personlig, og hans stadige Thema derfor Vishedens personlige Energi med Afvisning af alle upersonlige Motiver. Vishedens Kraft og Væsen beskrives saaledes positivt, men Vishedens Grund kun negativt, fordi den skal være den enkeltes Sag (som en privat Hemmelighed), og enhver Bestemmelse let kunde forlede til paany at tage den objektivt forfængelig.

Med Hensyn til Modstanden imod Troen er Jacobis Dualisme forhøjet til det paradoxe. Hvor skarpt end Kierkegaards Udtryk i denne Sag er, se vi dog let, at Hovedsagen deri just har bekræftet sig for os ved det her givne historiske Tilbageblik: at nemlig de objektive Reflexioner og Vidensgrunde ikke hjælpe det mindste til Troen, men lade Mennesket i et fuldstændigt Mørke, og at Troens og Vishedens Grund er at søge uafhængigt paa et ganske andet Omraade. Det er da overhovedet ikke Troens Interesse, som herved er krænket;

---

*) Forholdet imellem dem kan oplyses ved at anvende Jacobis Billede om de to Vande, af hvilke det ene hæver, det andet sænker ham. Kierkegaards Anskuelse hviler paa samme Baggrund, men Hovedmomentet bliver for ham Villiens Sejr, naar Vandet sænker ham. Saaledes bliver det Modsætningen mellem det sænkende Vand og den sejrende Villie, der helt optager ham, medens Spørgsmaalet om det hævende Vands Betydning bliver uberørt. I denne Henseende er derfor hans Lære (med Villie) ufuldstændig.

og Vurderingen af Viden er dog i denne Sammenhæng et underordnet Spørgsmaal. Med Hensyn til Viden som Princip skal det indrømmes, at dens Kraft ligesom hos Jacobi paa en vis Maade er overvurderet, idet de Strømninger i Viden, der føre imod Troens Sandhed, formenes at udgjøre et sammenhængende modsigelsesfrit Hele, der kunde berettige til i „Videns" Navn at erklære Trosdogmerne for umulige; medens Sandheden vel snarere er den, at Viden paa alle Omraader, hvor det gjælder Existensspørgsmaal og de sidste Principer, indeslutter modsatte Strømninger, saaledes at der ikke alene er Vidensgrunde imod Troen, men ogsaa for denne, og overhovedet ingen Vidensgrunde føre til en sikker Afgjørelse i disse Ting. En saadan Skjævhed i Opfattelsen af Viden indrømme vi hos Kierkegaard saavel som hos Jacobi. Men endnu maa det da tilføjes, at naar Viden forstaas (som almindeligt i Verdens Sprogbrug) om hele det System af Tankebestemmelser, exakte og ikke-exakte, principielle og afledede, som udgjøre det naturlige Menneskes Erkjendelsesindhold, vil deres Anskuelse atter og atter stadfæste sig, fordi „det sandselige Menneske fatter ikke de Ting, som høre Guds Aand til; de ere ham en Daarlighed" (1 Kor. 2, 14).

S. Kierkegaards Principer ere optagne og videre udførte af Rasmus Nielsen, uden at vi dog kunne finde noget frugtbart nyt i denne Videreførelse. Med Hensyn til selve Trosvishedens Væsen og psychologiske Charakter er R. Nielsen vel i det hele en tro Discipel af Kierkegaard. Hans Opgave er at bringe i Sammenhæng og theoretisk System, hvad hans Lærer saa energisk havde stræbt at indskærpe praktisk; og her er Punkter, hvor han virkelig med Held har kastet mere Lys over Kierkegaards Principer, saaledes navnlig ved Bestemmelsen af den drivende Kraft i Trosvalget og Troslidenskaben som Menneskevæsenets Grundvillie eller

Aandsvillien i Modsætning til den tomme formelle Valgfrihed*). Dog kunde der vel rejses Tvivl om Berettigelsen til saaledes at sætte Kierkegaard i System; thi det, som denne med bevidst Ensidighed og i et praktisk Øjemed gjør til sit eneste, er her ogsaa blevet eneherskende i en theoretisk Behandling, der gjør Krav paa Fuldstændighed.

Paa et andet Punkt gaar R. Nielsen imidlertid langt ud fra Kierkegaard, nemlig i Bestemmelsen af Forholdet mellem Tro og Viden. Opfyldt af brændende Iver for Troen betænker Kierkegaard sig ikke paa at tilkaste den objektive Viden en Udfordring ved sin Lære om Paradoxet. R. Nielsen derimod, der ved Siden af Trosiveren ogsaa har en stærk Kjærlighed til Viden, vil paa én Gang gjøre begge Fyldest ved Læren om de absolut uensartede Principer. Denne skal ikke blot betyde, at Visheden om Troens og Videns Sandheder udspringer af kvalitativt forskjellige Kilder (hvori mange kunde være enige med ham, men at deres Sandheder helt ligge i ganske forskjellige Sfærer og derfor aldrig kunne komme i Strid, om det end nok saa meget ser ud, som om de direkte modsagde hinanden. Det er nu ikke svært at forstaa, at en philosophisk oversvævende, „kontemplativ“ ɔ: upersonlig Bevidsthed kan forene disse Modsætninger i sig. Men som Livsspørgsmaal for den troende gjælder det just det mest personlige, hvor ét maa være Sandhed, saa vist som Personligheden ikke kan leve paa to modsatte Sandheder paa engang.

Overgangen fra Kierkegaard til Nielsen i dette Punkt har en vis Parallel i Problemets tidligere Historie. Jacobi havde paapeget Spliden mellem Tro og Viden og med en Udfordring til Viden kastet sig i Troens Arme; Schleiermacher, der ligesom Jacobi var

*) Religionsphilosophi S. 39 f.

greben af Troens subjektive Inderlighed, men tillige vilde bevare Viden, dannede da sin Theori, hvorefter begge Principer paa én Gang skulde anerkjendes. Baade om Schleiermacher og R. Nielsen gjælder det da sikkert ogsaa, at de ved en ejendommelig „oscillerende“ Personligheds-Bevidsthed virkelig troede det muligt paa én Gang at leve paa begge Principer. Men under denne Lighed er der en væsentlig Forskjel mellem Schleiermacher og R. Nielsen. I det Schleiermacher bestemte Troens Væsen som subjektiv Følelse, var der i hans Theori en Mulighed for en virkelig psychologisk Forening af de to Principer: Troen som blot havende subjektiv Betydning og Viden som uindskrænket Dommer om den virkelige Sandhed. Her var da et Forlig, som Philosophien godt kunde anerkjende, medens Religionen, naar det blev gjennemført i sin Konsekvents, bestemt maatte forkaste det. Naar derimod R. Nielsen bestemmer Troens Væsen som en Villie, der postulerer den objektive Sandhed, da er dette Forlig ganske vist mere antageligt for Religionen, men paa den anden Side ikke blot uantageligt for Philosophien, men psychologisk umuligt.

Naar R. Nielsens Løsning er kaldt antagelig for Troen, da menes dermed, at dennes væsentlige Objektivitet er hævdet ved selve det Kierkegaardske Princip. Men lige saa vist medfører R. Nielsens stadige Tribut til „Videnskaben“ en stadig Fristelse til dog at slaa af paa Troens objektive Sandhed, saaledes som det i mange Punkter ses i hans Religionsphilosophi*).

*) Dette fremtræder overalt under „Troskritikens Udskillen af det usande Vidensmoment i Trosberetningerne“ (S. 205). Særligt angrebet er i denne Henseende det berømte tvetydige „Aandsvirkelighed.“ Dette Ord synes snart at betegne en virkelig Virkelighed, kun af den Art, at den er utilgængelig uden aandelig Opfattelsesevne; men i saa Fald udligner dette Begreb ingenlunde Striden med Viden. Snart synes det derfor ogsaa at betegne en uvirkelig Virkelig-

Dette Værk, som i sin Opgave og Plan er en interessant Parallel til Franks Vishedssystem og ved Siden af dette vel det eneste Forsøg paa principielt at gjennemføre en Vishedslære overfor alle Trossandhedernes System, indeholder paa mange Punkter ikke uvigtige Bidrag; men Gjennemførelsen yder langtfra, hvad Opgavens Opstilling lover. Med Hensyn til Behandlingen bevirker Forfatterens afgjorte Forkjærlighed for de uensartede Principers Problem, at Gjentagelser og nye Belysninger af dette optage Pladsen for reelle Vishedsspørgsmaal. Og med Hensyn til Indholdet gjør Vishedsprincipets ensidige Bestemmelse (S. 77) og den stadige Tendens til at slaa af paa Trossandheden Resultaterne mindre værdifulde for en sand Behandling.

---

hed ɔ: noget, der blot synes og regnes for Virkelighed af den subjektive Aand; men i saa Fald er Troens Sandhed krænket.

III.

Referat af Franks Vishedssystem.*)

Systemets Opgave fremstilles i Indledningen som den at give en videnskabelig Erkjendelse og Paavisning af den christelige Visheds Art og Ret (§ 1). Visheden er herved det givne Stof, og Opgaven ikke at frembringe den, men kun at udvikle og gjøre Rede for den forhaandenværende Vished. I og med sin Tro har nemlig den christne tillige en Vished om denne, der baade indeholder Bevidstheden om Troens Retmæssighed og ethiske Nødvendighed som Akt af Mennesket og en Overbevisning om, at det Liv, hvori Troen fører Mennesket ind, tilligemed alt, hvorpaa det beror, er den højeste Realitet og Sandhed. Med Hensyn til denne Troens Vished er det da, at Theologen har til Opgave, ikke blot at udvikle dens Art, men at gjøre Rede for dens Ret, saa at den christne derved i Sandhed kan svare sig selv paa det Spørgsmaal: hvorfor tror jeg? (§ 1).

Dette Problem viser Frank (§ 2) at være særligt

*) System der christlichen Gewissheit. Erlangen 1870 og 1873. 2det Bind i ny Udgave 1881, som er gjennemgaaende ændret i de enkelte Udtryk, enkelte Steder ogsaa lidt modificeret, men i hele Principet væsentlig uforandret.

forelagt *den evangeliske Theologi.* Thi al Vished beror i sidste Instants paa en subjektiv Afgjørelse og forstaas derfor først ud fra en alvorlig Besindelse paa sig selv. Men denne indtraadte i Kirkens Bevidsthed just ved Reformationen. Alligevel bragte Reformationen selv ikke Spørgsmaalet til Afgjørelse. Thi naar man imod Kirkens Autoritet paaberaabte sig Skriften som Guds aabenbarede Ord, var der dog ikke givet nogen Forklaring af, hvorledes Skriften blev Autoritet for den enkelte troende. Og naar man her gik tilbage til den Helligaands Vidnesbyrd, var dog endnu det Spørgsmaal tilbage, hvorledes den troende kom til at ansé det for Aandens Vidnesbyrd.

Dertil er denne Opgave særlig forelagt *vor Tids Theologi* (§ 3), fordi Modsætningen mellem Livsanskuelserne nu er skærpet saaledes, at ikke blot det særlig christelige, men de simpleste sædelige og religiøse Begreber omstrides, og derfor Kampen mod Christendommen nu som ingensinde før retter sig imod de sidste Grunde. Kirkens Selvforsvar maa da koncentrere sig paa dette Hovedpunkt, saa meget mere som den forandrede Kampstilling er af overordentlig Indflydelse paa Kirkens praktiske Virksomhed. Da det her er den fælles christelige Grundvold, der angribes, bliver ogsaa fra dette Synspunkt Opgaven et fælles Arbejde for alle Kirkesamfund, et i dybeste Grund irenisk Værk.

Efter saaledes at have fremstillet Opgaven, afgrænser Frank sit System fra de bestaaende theologiske Discipliner, under hvilke det kunde synes at gaa ind. Fra *Apologetiken* (§ 4) adskiller det *sig* derved, at det ikke vil *frembringe* den christelige Vished for den, der mere eller mindre savner den, men tværtimod tager den som forhaandenværende og kun sigter paa dens videnskabelige Redegjørelse for sig selv. Vishedssystemet vil ligesom Apologetiken svare paa Troens Hvorfor, men dette ikke som et Spørgsmaal, der udenfra stilles den

christne, men som et, han i sin egen Interesse stiller sig selv, og hvis Løsning da ogsaa paa en ganske anden Maade end hist tør kaldes et Bevis for Troen. Fra Religionsphilosophien (§ 5) adskiller Systemet sig derved, at det ikke som denne vil godtgjøre Christendommens Sandhed (som den absolute Religion, Fuldendelsen af de andre) ad philosophisk Vej — hvad der tilmed er umuligt og ganske imod Christendommens egen Aand — men er rent theologisk, idet Subjektet staar i og taler ud af den troende Bevidsthed selv.

Opgaven er altsaa rent theologisk, og dens Løsning falder, som det let ses, indenfor den systematiske Theologi. Men her bliver det Vanskeligheden at afgrænse det nye System fra og hævde dets Selvstændighed overfor Dogmatiken (§ 6). Thi Dogmatiken udvikler jo netop den christelige Sandheds Totalitet som den, man er vis paa; og den vil jo selv paa sin Vis ej blot fremstille Sammenhængen, men bevise Sandheden for Troen. Dog viser Existentsen af den saakaldte Indledning til Dogmatiken, som man trods dens videnskabelige Holdningsløshed ikke kan blive fri for, hen paa, at Troslæren hviler paa Forudsætninger, som ikke finde deres Udvikling i den selv. Selve Troen er Dogmatikens væsentlige Forudsætning, og derfor rejser sig altid forud for Dogmatiken Spørgsmaalet om dette Trosstandpunkts Berettigelse. Man har paa mange Maader søgt at besvare dette ved apologetiske Beviser, der skulde hæve den naturlige Bevidsthed op paa det christelige Standpunkt. I denne Form er Opgaven uløselig, men det er baade muligt og rigtigt, at den troende, førend han udvikler sin Tros Indhold, gjør sig selv Rede for denne Vished, hvorledes den er bleven til, hvor langt den naar, og hvorpaa dens Ret er grundet.

Saaledes bliver Forholdet det, at medens Dogmatiken fatter de christelige Sandheder objektivt som et organisk Komplex og derfor trods den subjektive For-

midling udvikler dem af Sandhedens objektive Principer, saa skal her først det Punkt findes, hvori den christelige Vished, den subjektive Overbevisning om Sandheden, principielt har sin Grund, for derudfra at omspænde Vishedens Udbredelse over den christelige Sandheds Totalitet. Derfor er ikke blot Vishedslærens Udgangspunkt forskjelligt fra Dogmatikens, men ogsaa dens Behandling af de enkelte Dogmer, idet det hverken kommer an paa deres Beskaffenhed i det enkelte eller deres Sammenhæng med Helheden, men kun paa deres Forbindelse med den fundamentale christelige Vished. Og hvad de dogmatiske Beviser angaa, da ere de ganske forskjellige fra Vishedslærens Begrundelser; thi hine hvile helt igjennem paa en alt forhaandenværende christelig Vished.

Endelig behandler Indledningen (i § 7) foreløbig Systemets architektoniske Sammenhæng. Det maa udfolde sig paa virkelig organisk Maade i nøje Overensstemmelse med Livets virkelige Sammenhæng og inddrage de christelige Trosobjekter under sin Behandling i samme Orden, som de følge under den virkelige praktiske Forvisningsproces. Naturligvis bliver herved den Forskjel, at de Momenter, der i Livets Virkelighed bestaa i og med hverandre, i Systemet maa fremstilles successivt. Men om dette end er en Ufuldkommenhed ved vor diskursive Tænkning, har det dog sin reelle Begrundelse i, at de Momenter, der i Systemet maa udvikles i Tiden efter hinanden, dog i Virkeligheden staa i den dertil svarende Kausalforbindelse indbyrdes, saa at der ogsaa her er et tidligere og et senere, om end kun i principiel, logisk Betydning. — Systemet vil da herefter udfolde sig i tre koncentriske Kredse, den første og inderste omhandlende den christelige Vished i dens centrale, paa sig selv beroende Væsen, den anden Kreds dens Udbredelse over Trosobjekternes Totalitet, og den tredie den saaledes udfyldte Vished i dens For-

hold til det naturlige Livs Objekter. Under hvert enkelt Afsnit gaas der saaledes frem, at stadigt efter den positive Udvikling de dertil sig knyttende Modsigelser fra Vantroens Side behandles og forklares.

Fremstillingen af den centrale christelige Vished begynder med en Undersøgelse af *Vishedens Væsen i Almindelighed* (§ 8—12). Thi trods den christelige Visheds væsentlige Forskjel fra og Uafhængighed af den naturlige, er der dog fælles Momenter. Ethvert Trin og Ytringsform af Menneskelivet har nemlig en bestemt naturlig Vished til sin Baggrund, og enhver ny Vished kan kun blive til ved at komme til Forstaaelse med den allerede forhaandenværende. Selv hvor en ny Vished korrigerer den tidligere, er det dog ud fra de allerede anerkjendte Principper og Normer for Vished overhovedet. Saaledes maa ogsaa den christelige Vished paa en eller anden Maade knytte sig til den naturlige og, hvis den virkelig skal blive Menneskets Ejendom, gaa ind under de almindelige Vilkaar for menneskelig Sandhedstilegnelse, der just udgjøre al Visheds almindelige Væsen.

Vishedens almindelige Væsen kan nu samles i følgende Bestemmelser:

Vished som Tilstand i Subjektet forudsætter altid *et Objekt*, som man er vis paa; thi Subjektet véd sig kun som Subjekt i og med sin Adskillelse fra Objektet. Dets Tilblivelse som Subjekt er betinget ved Objektet som et forudgaaende og uafhængigt; og dog bliver Objektet kun Objekt for Subjektet ved, at dette selv *sætter* det. Hvad enten der existerer en „Ting i og for sig“ eller ikke, erkjendt bliver den kun som Ting for os. Denne *objektive* Erkjendelse gjælder selv for en ren idealistisk Erkjendelsestheori, hvis Forskjel fra den em-

piristiske jo ikke angaar Objektets Sætten i og for sig, men kun Maaden, hvorpaa denne sker. — Dette Objekt er for os netop Sandheden, det, som er, i Modsætning til det, som synes; og Visheden som Subjektets Tilstand er derfor just dette: at være sig Objektet bevidst som Sandhed. Derfor gives der ogsaa kun objektiv Vished; selv hvor Subjektet vil forvisse sig om sin egen Vished, bliver denne Vished objektiveret, og der menes da netop denne Vished i dens objektive Sandhed. En saadan objektiv Vished er imidlertid Mennesket umistelig, og dermed træde vi fra det logiske Vexelforholds Omraade over paa Realitetens. Den hører nemlig saaledes til Menneskets Væsen, at selv Skeptikeren er nødt til at fastholde den for overhovedet at kunne tvivle; thi et Udgangspunkt maa han dog have, hvorpaa han kan bygge Grundene for sin Tvivl. Det samme aabenbarer sig klart paa det praktiske Livs Omraade, idet der til den simpleste Handling eller Bevægelse hører en Vished, hvorpaa man bygger. Livets blivende Kjendsgjerning er det faktiske Bevis for den til Menneskets Væsen hørende Vished (§ 9).*)

Det Forhold, som Visheden forudsætter mellem Subjekt og Objekt, er V e x e l v i r k n i n g e n s (§ 10). Ved at betragte Forholdet opdager man nemlig først, at Subjektet træffes, afficeres af og bestemmes ved Objektet, men dernæst ogsaa, at Indtrykkets Frembringelse overhovedet og dets særlige Form er betinget af en Disposition i Subjektet, afhængigt af dets bestemte Opfattelsesorganer. Saaledes bliver Subjektet sig en Selvvirksomhed bevidst, uden at dog derved Bevidstheden om Pas-

---

*) Det er ikke let at se, hvorledes den Kantiske Anskuelse herved er philosophisk overvundet. Imidlertid vilde det jo ogsaa have været ganske tilstrækkeligt for Frank at blive staaende ved M u l i g h e d e n af en objektiv Realitet, da Visheden om den reale c h r i s t e l i g e Objektivitet hviler paa sin egen uafhængige Grund (§ 13, 2. I, S. 78).

sivitet forsvinder. Heraf følger, at der maa bestaa en Ligeartethed mellem Subjekt og Objekt, som muliggjør det objektive Indtryks Indtræden i Subjektet gjennem det opfattende Organ og efter dettes Art. Undersøge vi denne Ligeartethed nærmere, da se vi Objektet altid at træde ind under de Betingelser og Skranker, som det opfattende Organ stiller; hvortil endnu kommer en helt indre Virksomhed, der tyder og former de umiddelbare Sandseindtryk. De herved fremkomne Bestemmelser kunne vi ligesaa lidt aflede af Subjektets Selvvirksomhed alene som selve Sandseindtrykkenes Mangfoldighed og Forskjellighed. Derfor maa der bestaa en saadan Ligeartethed mellem Subjekt og Objekt, at Existentsbetingelserne indenfor den objektive Verden ere identiske med Existentsbetingelserne i den subjektive, eller at den objektive Verden bæres af Ideer, der ere ligedannede med Subjektets Ideer. Det umiddelbare Nedslag af denne Vexelvirkning, Summen af de Indtryk, der herved aflagre sig i Subjektet, er Erfaringen, udspringende af en umiddelbar Berøring mellem det subjektive og det objektive Liv og derfor ogsaa mulig i ubevidst Form. Erfaringens samlede Materiale er Grundlag for Erkjendelsen, den erfarede Værens Reproduktion i Begrebet. Al Tænken er nemlig oprindelig og væsentlig Eftertænken, et Tankebillede af det erfarede Objekt, men ud fra dette iler da Tanken ogsaa forud for Erfaringen i Tillid til den forudsatte Ligeartethed. Saaledes kan der komme Punkter, hvor Erfaring og Erkjendelse endnu ikke træffe sammen, dels saadanne, hvor Erfaringer haves, der endnu ikke ere udklarede i Erkjendelse, dels saadanne, hvor Erfaringen mangler og Erkjendelsen saa at sige paa egen Haand slaar Bro over det tomme Rum.

Ud herfra lader da Vishedens almindelige Væsen sig bestemme (§ 11). Visheden er et sammensat, saa lidet end Subjektet er sig dette bevidst. Strax med

Optagelsen af Erfaringen (for saa vidt kun overhovedet den erkjendende Virksomhed retter sig derpaa) er den forhaanden, vel nærmest i Form af en ledsagende Følelse eller umiddelbar (endnu ikke reflekteret) Bevidsthed. Ikke mindre ledsager den Erkjendelsen, naar denne i Kraft af sine Love og Normer gaar ud fra Erfaringsgrundlaget og ved sine Slutninger gaar ud over det egentlige Erfarings-Omraade. Vel er denne Vished sig ikke strax sine Skranker bevidst og bliver det først ved faktisk at møde Vildfarelsen og da at gjøre sig Rede for sin egen Tilblivelse og Betydning. Men just her kommer det da for Dagen, at Vished altid bestaar af et tredobbelt: en Væren, et Begreb og en Sammenligning mellem begge, eller med andre Ord, at Subjektet derved forvisser sig, at det, efter Indoptagelsen af det erfaringsmæssigt modtagne i Erkjendelsen, sammenligner den sidstes Indhold med Erfaringens og bliver deres Konformitet va'r. Sammenligningen vilde ganske vist ingen Mening have, hvis Begreberne ikke vare andet end ligefremme Aftryk af Erfaringsindtrykkene; men den har sin Betydning efter den ovenfor fremsatte Anskuelse, at Subjektet altid tillige er produktivt, idet det er receptivt, at Erkjendelsen dels iler foran Erfaringen, dels følger efter den, og at allerede ved Erfaringen Subjektets Rolle ingenlunde er en blot passiv.

Herved er da tillige Vishedens Grad bestemt, den fejlende Visheds Grunde og Normen for dens Berigtigelse. Den fuldkomne Vished findes der, hvor Erfaringsindtrykket, alsidig bestemt og derfor fuldkommen klart og sig selv ligt, er gaaet fuldstændigt over i Erkjendelsen; hvor Begrebet, der derudaf er vundet, er fuldkommen gjennemsigtigt, og hvor Sammenligningen mellem begge paa intet Punkt møder nogen Inkongruents. Overhovedet afhænger Vishedens Grad af hin Sammentræffens Grad mellem Erfaring og Erkjendelse. — Den fejlende Vished kan enten have sin Grund i en mangel-

fuld Erfaring eller en inkongruent Erkjendelse eller i begge. Hvor sligt bliver klart, maa der da anstilles en fornyet Kontrol for at komme til Vished; og for saa vidt denne ikke altid er mulig, maa man for en Tid bære Uvisheden og kun fastholde saa meget af den omfattende Vished, som endnu lader sig godtgjøre efter Vishedens Kriterium. Saaledes kan man i mange Punkter være nødt til at finde sig i Modsigelser, som ikke ville gaa sammen med det forhaandenværende Vishedssystem; men man maa og man kan bære dem, naar iøvrigt den bestaaende Kreds af Forestillinger er tilstrækkelig velbegrundet i sin Vished. Der kan altsaa bestaa relativ blivende Uvished under en væsentlig vis Grundanskuelse; men Idealet bliver da netop at ophæve denne og virkelig at forstaa alt som Led i den hele Sandhed, der, som indbefattende al Realitet i sig, nødvendigt sættes som én og med sig selv fuldt overensstemmende.

Endnu er der dog en Ufuldstændighed i Bestemmelsen af Vishedens almindelige Væsen, saalænge vi ikke fæste Øjet paa den ejendommelige Maade, hvorpaa Enkeltsubjektet udvider sig til alment Subjekt og som organisk Led i dette tager Del i dets Livs- og Erkjendelses Indhold (§ 12). Ikke blot er den enkeltes Erfarings- og Erkjendelses-Omraade meget indskrænket, men ogsaa den Vished, han har, anfægtes uvilkaarligt af Tvivl, naar han maa anse den for individuel. Derfor gives der overhovedet ingen rent individuel Vished. Den enkelte føler sig som Led af en hel Organisme af Subjekter, af hvis Liv, Erfaring og Erkjendelse hans egen er betinget. I Bevidstheden om den væsentlige Lighed mellem hans eget og de andres Forhold til Objekterne tror han derfor paa de andres Erfaring og Erkjendelse, — en Tro, der stedse bekræfter sig i Livet og derfor selv ikke er vilkaarlig og ubegrundet, men beror paa en Erfaringsvished. Ved denne middelbare Vished opstaar der

saaledes en hel Fællesbevidsthed om Sandhed, et fælles Fond af Vished, der ikke behøver at frembringes fra nyt af hvert enkelt Individ, men hvori han træder ind i Kraft af sin Sammenhæng med den Samfundskreds, der bærer den. — Som middelbar er denne Vished imidlertid betinget. Thi for det første kan Subjektet overfor bestemte Objekter ikke føle sig i aandelig Enhed med alle andre Subjekter, men kun med dem, der staa i et væsentlig ligeartet Forhold til disse Objekter. Og fremfor alt kommer her de andre Subjekters moralske Tilforladelighed i Betragtning, idet Friheden altid spiller en Rolle i selve Opfattelsen af Objekterne, og derfor kun dens Vished bliver os tilforladelig, om hvis fuldkomne Samvittighedsfuldhed i Iagttagelse og Forstaaelse vi ere overbeviste.

Efter denne Fremstilling af Vishedens Væsen i Almindelighed gaar Frank over til at undersøge den ejendommelige christelige Vished (§ 13—19). I formel Henseende indeholder denne, som alt antydet, de samme Momenter som den naturlige Vished (§ 13), om end i flere Henseender ejendommeligt modificeret. Saaledes gaar ogsaa den christelige Vished ud fra Forholdet mellem Subjekt og Objekt, kun at Objektet sættes med endnu større Energi. Thi medens paa det naturlige Omraade en idealistisk Forflygtigelse af Objektet i alt Fald er theoretisk mulig, saa er det aldeles umuligt at have den christelige Vished og samtidigt anse de christelige Objekter for subjektive Fænomener; den christelige Vished har kun Valget mellem at sætte Gud som objektiv eller at dø. — Ligeledes er der her som Betingelse for Vexelvirkningen en væsentlig Ligeartethed mellem Subjekt og Objekt. Mennesket er skabt for Gud og maa selv som syndigt have Muligheden for at modtage Paavirkning fra Gud. I den christelige

Erfaring ligger det da ogsaa, at Christenlivet virkelig er blevet til ved en saadan Vexelvirkning, kun atter med en egen Forskjel, idet nemlig de aandelige Organer, hvorigjennem Subjektet modtager de objektive Indtryk, her først blive frembragte ved den objektive Paavirkning, og Subjektet saaledes i Forholdets Begyndelse (men ogsaa kun da) er rent passivt. Fremdeles er der Overensstemmelse mellem christelig og naturlig Vished i Bestemmelserne Erfaring og Erkjendelse. Den første er her saa meget mere fremtrædende, fordi den christne saa fuldstændigt véd sig at have modtaget alt fra de aandelige Objekters Indvirkning. Men ogsaa Erkjendelsen maa træde til. Thi om den menneskelige Visdom end er Daarskab for Gud, gives der dog en „Visdom blandt de fuldkomne", og selv et „credo quia absurdum" lader sig jo ikke udtale, uden at dette absurde dog paa nogen Maade staar under den menneskelige Erkjendelses Betingelser. Saaledes maa selv Underet — vistnok ikke forstaas ud af naturlige Kausaliteter, men vel ses som Led i en højere Orden, hvorved dets Betydning og Værdi bliver os forstaaelig. — Følgelig maa ogsaa den christelige Visheds (formelle) Væsen bestaa i Bevidstheden om Overensstemmelse mellem den erfarede Væren og det derudaf vundne Begreb, om det end ikke kan nægtes, at Vægten her falder mere afgjort paa Erfaringen. Dette har sin Grund i, at den christne ved Siden af den bestaaende Ligeartethed mellem Subjekt og Objekt er sig en Uligeartethed, ja Modsætning bevidst, ved Siden af den faktiske Indtræden af de christelige Begreber i hans Tankekreds er sig bevidst deres uendelige Ophøjethed over alt, hvad han selv kunde udtænke. Men om end saaledes Erfaringen faar en langt stærkere Betoning, er det dog vist, at Erkjendelsen ogsaa her arbejder paa lignende Maade som paa det naturlige Omraade.

I materiel Henseende skiller den christelige Vis-

hed sig derimod fra den naturlige ved den ejendommelige sædelige Erfaring, der ligger til Grund for den. Der gives nemlig ogsaa udenfor Christendommen en sædelig Erfaring, hvis Væsen da først i Almindelighed maa undersøges (§ 14)*). Det sædelige er her at forstaa i den Almindelighed, hvori det i sig indbefatter det religiøse, som Komplexet af alt det, der angaar Uddannelsen af Menneskets Personlighed for dets immanente højeste Livsmaal. Der findes sædelig Virksomhed, sædelig Bedømmelse overalt i Menneskeslægten, hvor fordunklet og vildledt den end ofte kan være; og det er alt Udtryk for en sædelig Erfaring. Der gives sædelige Realiteter, objektive sædelige Magter, der indvirke paa Mennesket. og hvis Indtryk paatrænge sig hans Samvittighed, hans sædelige Opfattelses Organ, med eller mod hans Villie, saaledes at han selv véd sig receptiv, ikke produktiv overfor dem. Men under denne den ethiske Erfarings væsentlige Lighed med den physiske, er der den Forskjel, at Frihedens Faktor her har en langt større Betydning. Til en vis Grad har Subjektet jo ogsaa paa det ydre fysiske Omraade det opfattende Organ, dets Virksomhed og Opfattelsesmaade i sin Magt; men dette finder paa det ethiske Omraade endnu langt mere Sted, fordi her selve Organet for den sædelige Erfaring, dets Beskaffenhed, ja dets Tilværelse er i høj Grad (skjøndt ikke absolut) afhængigt af Subjektets Frihed.

Den sædelige Vished charakteriserer sig nu til Forskjel fra anden Vished paa den ene Side ved sin ejendommelige Fasthed, som er en Følge dels af den ethiske Erfarings større Umiddelbarhed, dels af den inderlige Sammenhæng, hvori de ethiske Realiteter staa med selve Subjektets Personlighed, idet dennes hele

*) § 14 bliver saaledes i Virkeligheden et Indskud, der endnu ikke handler om den christelige Vished, end sige dens materielle Forskjel fra den naturlige.

Bestaaen, Hold og Værd beror paa denne sædelige Erfarings Realitet. Paa den anden Side har den sædelige Vished den Ejendommelighed, at den ikke har den Almengyldighedens og Nødvendighedens Charakter som f. Ex. den mathematiske, og dette dog ganske ubeskadiget dens Fasthed. Dette Fænomen har sin Grund i Frihedens Betydning paa dette Omraade, idet den, der selv har gjort og er inderlig vis paa en ethisk Erfaring, just ved Friheden forstaar, hvorfor andre ikke have denne Erfaring. — Indenfor denne den sædelige Visheds Omraade ligger nu just den christelige Vished, beroende paa en ganske særlig ethisk Erfaring, hvorfor ogsaa ved denne den sidste Rest af Almengyldighed og Nødvendighed forsvinder, uden at derfor ethvert Ansvar bortfalder for dem, der forkaste Troen, eller at paa nogen Maade Vishedens Fasthed forringes for de troende selv.

Den ejendommelige sædelige Erfaring, der ligger til Grund for den christelige Vished, er Erfaringen af Gjenfødelse og Omvendelse (§ 15). Det er et Christenmenneskes Erfaring, at der i hans inderste ethiske Væsen er sket en Grundforandring, som vel er fuldbyrdet og saaledes udgjør en værende Tilstand, men dog tillige stedse paany fuldbyrdes og derfor i selve sin Tilværelse indeholder sin Tilblivelses Kjendsgjerning. Dette Forhold viser sig i en dobbelt Villiesretning, af hvilke den ene tilhører Jeget, som det var før hin Grundforandring, den anden det derved tilblevne Jeg. Saaledes se vi umiddelbart deri Forandringens Væsen: at nemlig et nyt Jeg, et nyt Udgangspunkt for Selvbestemmelsen er sat ind i Subjektet just der, hvor hidtil det gamle Jeg havde sin Throne. (Denne sædelige Revolutions Væsen erfarer ogsaa den christne, der aldrig er faldet ud af Daabens Naade, derved, at det gamle Jegs Kamp i ham just aabenbarer sig som Forsøg paa at gjenvinde et tabt Herredømme). Skjøndt denne Tilstand

er af sædelig Art (fordi den just angaar Livets højeste Maal), er den christne sig dog bevidst, at Forandringen ikke udgik fra ham selv, ja, at end ikke det engang skabte nye Jegs Bestaaen var sikret, hvis det ikke stadig blev baaret af Impulser fra den objektive ethiske Magt, hvorfra det oprindelig udgik. Denne indre Erfaring betegne vi med det dobbelte Navn Gjenfødelse og Omvendelse, forsaavidt den paa den ene Side er den nye Skabelse ved de objektive Impulser, paa den anden Side den aktive Tilslutning til de objektive Faktorer (som selv er sat ved og voxer ud af det første Moment).

Er dette den indre Erfarings Faktum, saa rejser sig Spørgsmaalet om dets Berettigelse og Normalitet (§ 16). Thi i den beskrevne Erfaring er ganske vist givet en utvivlsom Vished om den beskrevne Tilstands Realitet, men Anerkjendelsen deraf forhindrer jo endnu ikke, at denne Realitet anses for noget sygeligt, ideelt uberettiget. Og her samle Vishedsproblemets Vanskeligheder sig allertættest. Thi her mangler enhver højere Instants at beraabe sig paa, da der overfor enhver saadan (være sig Guds Ord eller Kirkens Autoritet) altid maa spørges, hvorledes vi blive visse paa dens Berettigelse til at være Autoritet. Og ligeledes mangler enhver lavere liggende Basis, fordi den christelige Vished paa ingen Maade vil være afhængig af den naturlige.

Det er nu fuldkommen berettiget, naar den christne overfor dette Spørgsmaal viser hen til sin umiddelbare Følelse, der lige saa lidt lader ham i Tvivl om hans Tilstands Normalitet, som den fra en legemlig Sygdom helbredede kan tvivle paa, at han nu er sund og ikke netop før var sund og nu syg. Og denne Følelse stoler man ligefuldt paa, selv om man véd, at der kan være Tilfælde, hvor den skuffer. Men det er just Theologiens Opgave at hæve denne umiddelbare Følelse

op i Tankens Klarhed. Vi sige da, at den beror paa Bevidstheden om den fuldkomne Overensstemmelse mellem den sædelige Trang før Gjenfødelsen og det, der i denne gives den christne, den totale, absolute Tilfredsstillelse i Menneskets inderste ethiske Væsen. Ogsaa udenfor Christendommen gives der nemlig en sædelig Trang saa vel som en vis sædelig Tilfredsstillelse, der dog atter viser sig at være ufyldestgjørende. Ogsaa paa det naturlige Omraade er der en Modsætning mellem to Villiesretninger i Mennesket, en lavere og en højere, der ganke vist endnu ikke selv er det gjenfødte Jeg, men dog er et lavere Analogon dertil. Ethvert Krav, som dette bedre Jeg stiller, hvad enten det nu sejrer eller bukker under, anerkjendes uvilkaarligt af Mennesket som det normale, med hans sande Væsen stemmende; og den sædelige Trang bestaar allerede her i Følelsen af Modsætningen mellem det værende (det, Mennesket ethisk er) og det, der skal være (efter dette højere sædelige Krav). Hvor nu de christelige Indtryk begynde, forvandler hin Modsætning sig til en langt dybere, idet selv hine ethiske Maal, der foresvævede det naturlige Menneskes bedre Jeg, nu ses som peripheriske overfor det centrale christelige Livsmaal. Men dermed stiger selvfølgelig den sædelige Trang til en før ukjendt Højde, samtidig med, at Følelsen af sædelig Tilfredsstillelse bliver uendelig forhøjet. Paa det naturlige Standpunkt blev der nemlig overfor enhver Tilfredsstillelse en utilfredsstillet Higen tilbage, der drev ud over det opnaaede; men den christne er sig bevidst at have fundet sit Væsens definitive Tyngdepunkt. Hin Higen kommer til Ro, i det nye Jeg finder Mennesket sit sande Væsen forklaret, og just deri bestaar da Visheden om, at den nye Tilstand er den absolut sande og normale.

Af det udviklede fremgaar det tillige, at den christelige Vished, uagtet den knytter sig til den naturlige,

dog alene beror paa sig selv. Thi den sædelige Trang, som føles paa det naturlige Standpunkt, kan vel være Motivet til at søge videre, men er ikke selv Maalestokken for det givnes Værdi. Den sædelige Trang voxer ved det, som gives, og er selv i sin fuldkomne Form en Virkning af Gjenfødelsens Kræfter — om end dermed ingenlunde menes, at Forvisningen bliver til paa uformidlet, magisk Maade; thi Vished maa ledsage ethvert Stadium af den sædelige Forandring, saaledes, at der paa ethvert Trin er en Følelse af relativ Overensstemmelse mellem den forhaandenværende Trang og det, som modtages. Den christelige Vished fuldbyrder sig just saaledes, at den lidt efter lidt omstøder den hidtilværende Vished og dog netop derved stadfæster den.

Hermed er da Vishedens centrale Princip blevet til i den christne (§ 17). Dens Fasthed er den højest tænkelige, idet der i dette Forhold ikke blot er Ligeartethed imellem Subjekt og Objekt, men Identitet: Objektet for Erfaringen, Vishedens Indhold, er her i det første centrale Punkt just det christelige Jeg selv. Dette sidste Vishedsprincip maa efter Sagens Natur være subjektivt, i Subjektet selv liggende. Vi kunne ikke blive staaende ved det gamle Princip: den Helligaands Vidnesbyrd; thi ogsaa om dets Betydning og Gyldighed maa Subjektet jo først være forvisset ved sig selv for at kunne beraabe sig derpaa. Derfor taler jo ogsaa Paulus kun om Aandens Vidnesbyrd som ledsagende vor egen Aands (Rom. 8, 15 f.). I denne Gjenfødelsens Erfaring er et nyt Livs Princip sat i Mennesket, og af Livet udspringer Lyset; kun paa Grundlag af Troens Erfaring skue vi ind i det, der for det naturlige Menneske er en Daarskab. Ved Livet er ogsaa Øjet for det nye Livs Realiteter opladt i Mennesket; og som Kriteriet for disses Sandhed har den christne just selve denne centrale Erfaring; eller da denne centrale Kjendsgjerning er det nye Jeg selv, saa

er dette for sig selv Garanti for Sandheden, Maal for Nødvendigheden, Dommen over Visdommen (1 Kor. 2, 15) — en Autonomi i Sandhedserkjendelsen, der ganske grunder sig paa Theonomi eller rettere Theogenesi.

Til den positive Fremstilling af den centrale christelige Vished slutter sig (§ 18—22) Fremstillingen af den principielle Fornægtelse af denne, ikke saaledes, at den paa almindelig apologetisk Maade bliver dømt for den naturlige Fornufts Domstol, men saaledes, at den ud fra den christelige Vished selv forstaas i sit Væsen og sin dybeste Grund, og derved tillige baade i sin relative Nødvendighed og sin absolute Ugyldighed. Ligesom den christelige Vished grunder sig ikke paa theoretiske Beviser, men paa en ethisk Grundbestemthed, saaledes ogsaa Modsigelsen. Der strides vistnok oftest med theoretiske Argumenter, men denne Kamps Frugtesløshed viser netop hen til, at Modsætningen i Virkeligheden har sit Sæde i noget dybere, nemlig i det gamle Jegs principielle ethiske Modsætning til det nye. Just derved er den christne i Stand til virkelig overlegent at forstaa denne Modsigelse. Thi han kjender af egen Erfaring det gamle Jeg med alle dets Tanker og Drifter, véd, hvor langt det rækker, og kan derfor let se Modsigelsens relative Nødvendighed, idet den ikke-christne under sin forhaandenværende sædelige Tilstand ikke kan dømme anderledes; men paa selv samme Tid ser han da ogsaa Modsigelsens absolute Ugyldighed, fordi han just i sit nye Jeg indtager et Standpunkt udenfor hint gamle Jeg, hvor dettes Usandhed og Mangel paa Berettigelse først helt kan indlyse.

Denne fundamentale Modsigelse beror i subjektiv Henseende (§ 19) paa, at den ikke-christne mangler

Sandsen for den rette Opfattelse af de aandelige Realiteter, hvorom det gjælder. Disse ere nemlig iførte menneskelige Tankers og Ords Form og ere saaledes — afset fra deres aandelige Indhold — Gjenstand for en rent udvortes naturlig Opfattelse. Naar Hjertet nu lukker sig for de aandelige Impulser, blive Trosobjekterne kun Gjenstand for denne naturlige Opfattelse, og saaledes mangler den Ligeartethed mellem Subjekt og Objekt, som er en nødvendig Betingelse for, at en virkelig Erfaring kan komme i Stand. Den ikke-christne kan vel have en rent udvortes Forstaaelse af Gjenfødelsen som en faktisk Forandring i et (andet) Menneskes Liv, idet den jo som saadan er Gjenstand for en ligefrem naturlig Erfaring. Men saa vil han ogsaa naturligt dømme den efter sin almindelige Erfarings Maalestok, og da bliver Forholdet afgjort Modstand. Thi saa meget ser han let, at der ud fra dette Punkt fældes en Dom over hele hans egen Personlighed; og derfor maa han, naar han ikke vil opgive sit eget Standpunkt, alene for Selvopholdelsens Skyld forkaste og bekæmpe det nye, — en Modsætning, der bliver endnu yderligere skærpet (§ 20), naar Gjenfødelsens Kræfter begynde at røre sig i ham selv, men endnu ikke have vundet Sejr, fordi det gamle Jeg da kæmper Fortvivlelsens sidste Kamp.

Objektivt har den fundamentale Modsigelse sin Grund i, at det naturlige Menneske kæmper for andre — virkelige eller indbildte — Goder, som det finder krænkede ved det christelige Gode (§ 21). Det højeste ethiske Maal for det naturlige Menneske er jo ofte ogsaa christelig set et Gode, f. Ex. Almenvellet, Statens Idé, den abstrakte Idé af personlig Dyd o. l., — kun at de for den christne blive relative Goder, enkelte Momenter i det ene absolute Gode. Men det naturlige Menneske, der ikke kjender dette absolute Gode, føler da herved det højeste Gode, han kæmper for, bragt i

Fare; og jo alvorligere han mener det med sin ethiske Stræben, des heftigere maa han modsætte sig det nye Princip. Tilmed kan det jo hænde, at dette træder ham imøde i Former, hvor det ved en delvis Sammenblanding med usande Elementer er bleven behæftet med Ensidighed, ja Skævhed, der kan give ham en relativ Ret i det enkelte.

I denne Bestemmelse af Grundmodsigelsen have vi endelig ogsaa Forstaaelsen af mulige Svækkelser i eller Affald fra den christelige Vished (§ 22). Det christelige Liv bestaar kun under den fortsatte Kamp med det gamle Jeg; den christelige Vished er derfor ogsaa afhængig af denne. I det Øjeblik, Kampen slappes, begynder det gamle Jeg at rejse sig, og kan lidt efter lidt, næsten uden at Mennesket selv aner det, tilrane sig Magten under den udvortes christelige Form. Da synker ogsaa Visheden, ikke ved Angreb udenfra, ved theoretiske Argumenter, men ved Sygeligheden i det indre, der kun bruger disse som Paaskud. Ofte kan denne indre Fjernelse fuldstændig have udhulet Grunden for den christelige Vished, uagtet denne endnu fastholdes i en ydre Bekjendelse; men i Virkeligheden er den christelige Sandhed allerede berøvet sin Grund, idet den er sat paa lige Trin med alle naturlige Sandheder, og et lille Stød vil styrte det hele. Men just fordi den christne forstaar Muligheden af et saadant Frafald, kan det ikke omstøde hans egen Vished; det er jo kun den gamle, engang overvundne Fjende, der tager Magten igjen.

Værkets anden Hoveddel gaar ud paa at vise, hvorledes den christelige Vished fra dette Centralpunkt udvider sig til at omfatte alle de christelige Trosobjekter, eller rettere, hvorledes de egentlig allerede ligge indesluttede i og alt ere garanterede ved den cen-

trale Vished. Det drejer sig ikke her om logiske Slutninger, der kunde vise, at Visheden om det ene tankenødvendigt maatte føre til Visheden om det andet, men om Kjendsgjerninger, som den christne forvisser sig om i og med de Kjendsgjerninger, han alt er vis paa, Kjendsgjerninger, der egentlig ligge implicit i den første, men blot endnu ikke ere bragte til klar Bevidsthed for den videnskabelige Tænkning. Denne Forvisningsproces behandler Frank saaledes, at han først paaviser Sammenhængen mellem den centrale Vished og de immanente Trosobjekter ɔ: de Stykker af den christelige Sandhed, hvorved vi endnu ikke gaa ud over Subjektets eget Væsen og Tilstand, dernæst gaar over til de transcendente Trosobjekter ɔ: de udenfor Subjektet liggende Faktorer, de objektive Magter, der ere Aarsager til de omhandlede Virkninger i Subjektet; og endelig behandler han de Trosobjekter, som han med et lidt misvisende Udtryk kalder de transeunte ɔ: de Realiteter, der ligge paa Forbindelseslinierne mellem de objektive Kausaliteter og det nye Liv i Subjektet, de Midler, hvorigjennem hine subjektive Virkninger bliver til (§ 23).

I den allernærmeste Forbindelse med den centrale Vished staar altsaa Visheden om de immanente Trosobjekter (§ 24—26). I selve Gjenfødelsens Erfaring ligger Erfaringen af, at der er en anden Villiesretning i den christne end den, der er sat i Gjenfødelsen, en Villie, der før havde Magten og som endnu stedse bor i ham og kæmper imod det nye Jeg. I Gjenfødelsens Vished om det nye Jegs absolute Ret ligger da tillige Visheden om det gamle Jegs Uret og Forkastelighed, Forstaaelsen af, at det er en fremmed Magt for det inderste i mig selv — dette er den christelige Vished om Synden (§ 24), der vel ikke ligger helt udenfor det naturlige Menneskes Erfaring, men dog faar en ganske ny og langt dybere Betydning i Gjenfødelsen.

Om Synden ere vi da forvissede ikke blot som enkelte, spredte Phænomener, men væsentlig som en sammenhængende, modsat Villiesretning, som habituel Synd, der i de enkelte Handlinger kun har sin synlige Aabenbarelse (aktuel Synd). — Fremdeles ligger det i Gjenfødelsens Erfaring, at Udfrielsen af den gamle Tilstand ikke skete ved Menneskets egen Kraft, men ved Indvirkningen fra en højere sædelig Magt; — heri ligger Visheden om det naturlige Menneskes Ufrihed og Afmagt overfor det centrale Gode. Og just i denne Afmagt bestaar Synden; den Vanskelighed, Tanken kan have i at forene Ufriheden og Skylden, existerer derfor slet ikke for den christne, hvis Erfaring just sætter disse to sammen, idet det nye Jeg kun derved kan hævde sin Sandhed og Ret, at det dømmer den gamle Tilstand.

Ved Siden af Visheden om den gamle Tilstands Beskaffenhed ligger i Gjenfødelsens Erfaring indesluttet Visheden om det nye Livs Beskaffenhed og Vilkaar (§ 25). Idet Mennesket i Gjenfødelsen erfarer en Dom udgaaende over hele den gamle Tilstand, føler det med det samme sit egentlige Jeg unddraget denne Dom, uden nogen egen Fortjeneste overflyttet til et Fristed udenfor hint Skyldens Omraade. Dette Skyldfrihedens Forhold kan ikke være en Virkning af Gjenfødelsen eller af det nye Liv paa dennes Grund. Thi hvis ikke Jegets inderste Kjerne forud var unddraget Dommen, vilde Gjenfødelsen, som jo dømmer hele det gamle Menneskes Væsen, kun være en knusende Magt; og ligeledes er Omvendelsens subjektive Tilegnelse af det nye Liv kun mulig under Forudsætning af, at den Modsætning allerede i sig selv er ophævet, som er uovervindelig for det naturlige Menneskes egen Kraft.

Hermed naa vi Visheden om Retfærdiggjørelsen eller, som den i denne Sammenhæng betegnes, den habituelle Retfærdighed. I inderlig Forbindelse med den staar Visheden om den aktuelle Retfær-

dighed, for saa vidt dette Skyldfrihedens Forhold vel bestaar i og for sig, men dog kun er for den enkelte ved fortsat Tilegnelse og Selvbestemmelse. Endelig ligger heri ogsaa Visheden om det nye Jegs aandelige Villiesfrihed, ganske svarende til den med Synden givne Vished om den naturlige Ufrihed.

Som det sidste Led af de immanente Trosobjekter behandler Frank de almindelige Grundtræk af det christelige Haab (§ 26). Thi hvor dette virkelig skal være Del af den personlige Tro, kan det ikke være knyttet til det nuværende blot ved et udvortes Autoritetsord, men Fremtidens Spirer maa ligge i Nutidens Erfaring; som det da ogsaa virkelig er, fordi den christelige Livserfaring angaar et værende, der bærer Vordens Kræfter i sig, indeholder ikke blot en Fordring paa Fuldendelse, men en real Erfaring af Fuldendelsens Kræfter.

Overensstemmende med Systemets Anlæg fremstilles efter ethvert positivt Afsnit den negative Begrundelse, idet Vantroens Modsætning til de udviklede Trossandheder belyses og forklares. Først faa vi da her Modsætningen til de immanente Trossandheder (§ 27—30), hvilken Frank principielt betegner med Rationalismens Navn. Denne er ogsaa idealt betragtet den første Benægtelse der, hvor den fundamentale Vished rokkes. Thi ganske vist synes det, som om flere objektive Dogmer, navnlig Christi Forsoning og Treenigheden, først ere blevne Gjenstand for Angreb og Tvivl; men i Virkeligheden ere Angrebene mod Forsoningsdogmet kun opstaaede, fordi man allerede havde mistet Klarheden over og Visheden om den menneskelige Synd og Skyld, og mod Treenigheden kun, fordi man ikke mere levede ret i det christelige Liv, hvis Aarsag den treenige Gud er.

Med Hensyn til Rationalismens Modsætning gjælder det da som overalt at forstaa den ud af sin Grund.

Thi først saaledes er den christne Modsætningen overlegen, idet han, selv højere staaende, baade kan forstaa, hvorfor Modstanderen maa staa, hvor han staar (Standpunktets relative Ret), og hvorfor alligevel dette Standpunkt er i sin Grund urigtigt (dets absolute Uret). Modsigelsen imod de enkelte immanente Trosobjekter udvikles hver for sig; til Forstaaelse af Principet begrænse vi os her til det første Punkt, Synden (§ 28).

Rationalismens *Modsigelse imod den christelige Syndslære* har sin dybeste Grund i, at den mangler Erfaringen af Menneskets totale Skyld og fuldkomne Ufrihed til det gode. Rationalismen mener sig tværtimod at have gjort en modsat Erfaring, og ikke med Urette; thi indenfor den naturlige Sfære er Mennesket ikke absolut ufrit og, om end syndigt, dog ikke fordærvet i sit Væsens Grund. Saaledes staar her Erfaring imod Erfaring, og Striden lader sig ikke udjævne ved logiske Argumenter. Modstanderen mangler ikke blot Organet til at opfatte den christelige Erfarings Kjendsgjerning, men har levet sig ind i en anden, der synes at udelukke hin. Ad Argumenters Vej vilde man kun kunde opnaa noget, om man kunde overbevise ham om hans egen Erfarings Utilstrækkelighed ved at paapege de Modsigelser, hvori han ud fra sin Erfaring (som fra enhver falsk Forudsætning) maa indvikle sig. Men dette er saare sjelden muligt i Virkeligheden. Thi for det første lade de paaviste Modsigelser sig jo ligesaa vel fjerne ved at bortkaste de tilbageblevne Sandhedselementer; for det andet lader der sig altid indenfor et mindre Omraade finde relative Overensstemmelser ogsaa under falske Forudsætninger; og hvad det totale angaar, da bliver intet Livsanskuelses-Problem saa gjennemsigtigt, at man ikke, stolende paa en formodet Erfaring, kan lade en Modsigelse staa hen i den Tro, at den kun er tilsyneladende. Saaledes er det neppe nogensinde muligt at opnaa noget virkeligt ad denne Vej.

Men hvad der desuagtet lader den christne være overbevist om sin Tros Sandhed, er det, at han har gjort begge Slags Erfaringer, at han altsaa ikke staar som en fremmed overfor Modstanderens Tanker, men selv har gjennemlevet dem og just derved har erfaret deres Utilstrækkelighed og den christelige Sandheds absolute Ret. — Denne Forstaaelse af Modsætningens egentlige Grund maa da holdes for Øje under enhver Forhandling med Rationalismen, der altid ynder at give det Udseende af, at det afgjørende er abstrakte logiske Reflexioner, hvorved dens egen Sandhed lader sig bevise. Saaledes argumenterer den imod den christelige Syndslære ud fra den Grundsætning, at kun Menneskets egen bevidste personlige Gjerning kan være Synd. Striden er imidlertid dybest inde slet ikke om disse abstrakte Sætninger, hvis Sandhed den christne fuldt saa vel indrømmer i deres Almindelighed. Men Striden er et Existentsspørgsmaal, idet efter den christelige Erfaring de konkrete Forhold ere saadanne, at disse abstrakte Sandheder slet ikke kunne komme til Anvendelse uden en ejendommelig Modifikation.

Frank gaar nu over til at behandle den christelige Vished i dens Forhold til de transcendente Trosobjekter (§ 31—34). Denne Overgang fra det imanente til det transcendente er aabenbart det Punkt hvor Modsigelsen allerlettest fæster Fod. Man vil maaske indrømme, at de immanente Trosobjekter garanteres umiddelbart ved Gjenfødelsens Erfaring; men fordi man kan være vis paa en Tilstand i sig selv, synes det dog ganske uberettiget at gjøre et Spring ud til en Vished om noget rent transcendent. Imidlertid hviler denne Indvending just paa Mangelen af den christelige Erfaring, der — som vi skulle se — just kræver denne

Overgang. Naturligvis kan der da ikke være Tale om at overbevise dem, der mangle denne Erfaring; men saa meget synes de at maatte indrømme, at hvis der virkelig gaves en saadan Erfaring, maatte man ogsaa have Ret til paa dens Grund at betegne de Faktorer, hvorfra den stammede. Den christne vil jo slet ikke vide noget om det transcendente i og for sig, men kun om de virkende Aarsager, han erfarer i sig selv. I Gjenfødelsens Erfaring sker jo netop det dobbelte, at paa den ene Side de transcendente Kræfter, den højere Verden selv, sænker sig ned i Mennesket og saaledes gjør ham umiddelbart vis paa sin Realitet, og at der paa den anden Side just derved skabes et Øje i Subjektet til at skue op imod og ind i den Livets og Lysets Kilde, hvorfra han har modtaget sit Liv. I hvilket Omfang en Erkjendelse derved er muliggjort, er endnu ikke afgjort, men Kjendsgjerningen staar fast, at der for den christne er en Vej op til det transcendente; og denne Vej ville vi nu se at forfølge.

Gjenfødelsens Erfaring er i sig selv Erfaringen af en aandelig Magt, ved hvis Indvirkning det kommer til denne Oplevelse (§ 32). Det er netop det væsentlige ved Oplevelsen, at den ikke er sket ved en personlig Udvikling, ved egne Kræfter; og Visheden herom er for den gjenfødte faktisk og uden Undtagelse tilstede uanset alle Reflexioner, om det muligvis kunde være sket ved Selvudvikling. I Erfaringen af Virkningen ligger altsaa umiddelbart Visheden om den virkende Aarsags Realitet, og Spørgsmaalet bliver da kun, om og hvorledes den christne kommer til at betegne denne Aarsag med Guds Navn.

Det første Trin bliver Spørgsmaalet: hvorledes ere vi visse paa, at denne Virkning ikke kommer udenfra, oprinder fra vore Medmennesker, men ovenfra, at den er transcendent? Det er da for det første faktisk, at en christen aldrig bliver staaende ved den første

Antagelse og aldrig kan det uden at være i Færd med at træde ud af Gjenfødelses-Standen. Og Aarsagen til dette Faktum er ikke blot den, at Mennesket just som Menneske har en uvilkaarlig Bevidsthed om Grænserne for menneskelig Virkeevne — en Bevidsthed, der i høj Grad skærpes hos den christne, fordi han véd sig som gjenfødt just at have vundet sit sande normale Væsen; men Aarsagen er ogsaa den, at Enkeltsubjektet i Erfaringen slutter sig sammen med hele den naturlige Menneskeheds Fællessubjekt og just som Led i hele Slægten erkjender sin (og alles) Trang til (og dermed Afmagt til selv at frembringe) Gjenfødelsens Gave. — Det næste Trin er Visheden om, at denne transcendente Aarsag er absolut. Denne Vished er for den gjenfødte umiddelbart given i Følelsen af hans absolute, totale Skyldighed overfor denne Magt, ligesom ogsaa i Følelsen af den ubetingede, absolute Tilfredsstillelse, der udgaar fra denne. Er hermed givet Absolutheden i ethisk Henseende, saa følger den altomfattende Absoluthed af sig selv: denne Magt vilde og kunde ikke være absolut for os, om den ikke var det i og for sig. Dette er dog ej heller her en ren logisk Slutning, men følger af selve Gjenfødelsens Erfaring. Thi den christne véd denne Erfaring saaledes indflettet i sit hele naturlige Liv, foranlediget og fremmet ved en Samvirken af mangfoldige Begivenheder i dette, at han ikke kan andet end føre Ledelsen af alle disse Begivenheder tilbage til den samme Magt, der har virket Gjenfødelsen. — Endnu staar tilbage at vise, hvorledes den christelige Vished kommer til denne absolute Magts Personlighed, ikke saaledes, at vi ved en abstrakt Undersøgelse af det absolutes Væsen bevise Muligheden eller Nødvendigheden af dette, men saaledes, at Personligheden som Kjendsgjerning garanteres os ved Erfaringen. Men saaledes forholder det sig just, idet Gjenfødelsens Erfaring er ethisk og den højeste ethiske; thi en saadan

ethisk Paavirkning er i sig selv utænkelig uden som personlig. Hvorledes det absolute rimer sig med det personlige, bekymrer her slet ikke den christne, ja det falder ham end ikke ind, at der skulde være nogen Spænding mellem dem, og om det faldt ham ind, vilde det ikke kunne rokke hans Vished, fordi hans egen Erfaring godtgjør dem begge for ham med lige Kraft og Oprindelighed. Men fremdeles, ikke blot er Gjenfødelsens Erfaring af ethisk, personlig Art, men som en personlig Virkning falder den paa den Maade uformidlet, abrupt ind i den naturlige Udvikling, at den ikke paa nogen Maade lader sig aflede af denne; det er, den viser sig som en Handling af den absolute Magt, men Handlingen er just Personlighedens Korrelat. Endelig maa afgjørende enhver Tvivl ophøre, naar vi betragte denne Indvirknings Resultat efter dets nærmere Beskaffenhed. Thi dette bestaar deri, at et helt nyt Jeg, en aandelig Personlighed er bleven til i Mennesket, der selv er skabt efter og lever i umiddelbar Berøring med den absolute Personlighed og derfor ikke kan have nogen Vished om sig selv uden dermed tillige at forvisses om sit personlige Ophav.

Det er Gjenfødelsens Erfaring i dens Enhed og Helhed, der har ført os til den transcendente, absolute, personlige Gud. Vende vi nu vort Blik paa dens enkelte Momenter, saaledes som de have udfoldet sig for os i de immanente Trossandheder, da føres vi ogsaa til sondrede Momenter i den virkende Aarsag, i Gud (§ 33). Den Erfaring af Synd og absolut Skyldighed, som Gjenfødelsen indeholder, maa som hele Gjenfødelsen have sin Aarsag i Gud. Vi erkjende derfor først Gud som Ophavet til den absolute ethiske Fordring (som den, til hvem Mennesket er skabt), og, da Fordringen ikke er opfyldt, som den, for hvem Mennesket er skyldigt, ikke blot i enkelte Stykker, men efter hele sit Væsen. — Men tillige indeholder jo Gjen-

fødelsen Erfaringen af, at Mennesket er sat ind i et nyt Skyldfrihedens Forhold, ikke saaledes, at dermed den første Erfaring skulde være udslettet, men saaledes, at den christnes Liv i Omvendelse og Tro er en stadig Overgang fra Vredens til Naadens Omraade. Hvem har ført Mennesket ind i Naaden? Gud er det, saa vist som hele Gjenfødelsen stammer fra ham, og desuden ingen anden kunde løse, hvor han havde bundet; men det maa være Gud som en anden end den, der binder Mennesket under Skylden; det maa være en ny, fri guddommelig Virksomhed, udspringende af en, fra hin oprindelig lovgivende Guddomstanke forskjellig, evig guddommelig Kjærligheds-Tanke, der træder op ligeoverfor den første og fyldestgjør den absolute ethiske Fordring, som denne stiller. — Som tredie Stykke i Gjenfødelsens Erfaring have vi endnu at fremdrage Skabelsen af det nye Jeg. Denne er ingenlunde identisk med Overførelsen til hint Skyldfrihedens Omraade, der beror paa en Virkning, som Subjektet forefinder som allerede fuldbragt, og som paa sin Side kun er den nødvendige Forudsætning for, at hin Nyskabelse kan finde Sted. Derfor maa den christne skjelne mellem den guddommelige Kausalitet, der oplader hint Omraade for ham, og den, af hvis Haand han gribes, ved hvem han gjøres i Stand til at træde derind og der leve et nyt Liv. Denne sidste erfarer han just som en Aandsmagt, der bor i ham selv og virkende i ham vender sig til hin anden i Bønnen som en Person til en Person. „Aandens Virken, hvorved den christne er bleven et nyt Jeg og bestaar som saadant, bringer ham til at tale til denne og adlyde den som et Du, af hvem han blev ført til et andet Du, ved hvilket han véd sig dækket for det Du, hvis fordømmende Virkning han har erfaret“ (S. 390). — Saaledes have vi i Gjenfødelsens Erfaring ligesom et Spektrum, hvori Naadens Lys bryder sig i Hjertet, og hvori vi kunne skjelne de forskjel-

lige Straaler, der tilsammen udgjøre det fulde Lys. „Den i Gjenfødelsen virkende Faktor er en anden, for saa vidt den betinger Synds- og Skyldbevidstheden, en anden, for saa vidt Skyldfrihedens Forhold er at føre tilbage til den, og atter en anden, for saa vidt Subjektet ved den véd sig sat ind i dette Forhold; og dog er det den ene absolute personlige Gud, hvem den ene Akt, Gjenfødelsen og Omvendelsen, skyldes."

Fra Visheden om den treenige Gud, som naturligvis ingenlunde vil dække det udviklede Dogme om Treenigheden, men kun paapege den Vej, ad hvilken den christelige Vished naar til Grundmomenterne i dette, gaa vi videre til Visheden om Forsoningen og Forsonerens Person (§ 34), ikke saaledes, at vi have noget at gjøre med de mange Forsøg paa at paavise Nødvendigheden af Guds Menneskevordelse, men saaledes, at vi i den faktisk erfarede Forløsning søge at finde de Traade, der forbinde Visheden om Christi Person og Gjerning med Gjenfødelsen. At der nu er sket en Soning af Synden, og det ikke paa den Maade, at den som Retfærdighedens Straf har knust Synderen, det fremgaar umiddelbart af selve Gjenfødelsens Erfaring. At denne Soning maa være virket af Gud, have vi ligeledes nylig forvisset os om. Af hvad Art den maa være, fremgaar egentlig allerede af den naturlige sædelige Bevidsthed, der heri ganske stadfæstes af den christelige. I sin fuldkomne Form maa den paa engang være Lidelsen af hele den Straf, som Lovens Reaktion imod Synderen medfører, og paa samme Tid Hjertets fulde Anerkjendelse af Straffens Ret, Underkastelse under og Hengivelse til Loven i villig Lydighed. Men hvem kan have ydet en saadan Soning? Den gjenfødte véd af egen Erfaring, at han ikke selv har gjort det eller nogensinde kunde gjøre det; og ved Erfaringens Udvidelse til generel, at hele den naturlige Menneskeslægt var udygtig dertil. Og dog maa denne Soning

være ydet af Mennesket; thi det ligger i selve Skyldens Fordring, at Soningen maa ske der, hvor Synden er sket. Altsaa maa den være bragt af et Menneske, og da den fra ham er bleven os til Del, af et saadant Menneske, der ikke staar i et tilfældigt Forhold til os som en enkelt til andre enkelte, men i hvem vi saa at sige selv ere indesluttede, af en anden Adam. Men forene vi dette med, hvad vi før have indset, at vor Erfaring fører hele Forsoningens Kausalitet tilbage til Gud og specielt til det andet personlige Moment i Gud, saa staa vi ved Grundmomenterne til Dogmet om Gudmennesket. Med Hensyn til Gudmennesket vises da endnu kun, hvorledes vi kunne drage Vishedens Traade til flere af de enkelte Sandheder, som Troslæren herom har at udvikle, navnlig Forsonerens Syndfrihed, Forsoningens stedfortrædende Charakter og endelig (ud fra det christelige Haab) Christi Sejr over Døden.

Vantroens Modsætning til de transcendente Trossandheder sammenfatter Frank under Pantheismens Navn (§ 35—37). Pantheismen er jo ogsaa historisk Rationalismens Arvetager, og den maatte være det; thi hvor de immanente Trossandheder miskjendtes, var i Virkeligheden Baandet brudt, som bandt Mennesket til de transcendente. De kunde vel endnu i nogen Tid blive staaende i Tankens overleverede Former; men saasnart Bruddet blev virkelig bevidst, maatte Modsigelsen ogsaa udstrække sig over dette Omraade. Frank gjennemgaar Pantheismens Stilling overfor de enkelte Dogmer; her vil en almindelig Charakteristik være tilstrækkelig.

Overfor den christnes ejendommelige Vej til Forvisning om disse Realiteter er det strax klart, at Pantheismens Indsigelser udgaa fra ganske andre Punkter, nemlig fra Overvejelsen af den logiske Mulighed af det omstridte. Og ganske vist er denne ikke Visheden uvedkommende; det vil altid føles som et Tryk, naar

der for Tanken er en Modsigelse i den Realitet, vi staa i Forhold til. Men Afgjørelsen af, om man er og vedbliver at være vis paa disse Realiteter, afhænger ingenlunde paa første Haand af dette Spørgsmaal; saa lidt som paa den anden Side den logiske Mulighed og Frihed for Modsigelse i og for sig kan garantere deres Existents. Derfor er heller ikke den sidste afgjørende Grund for Pantheismen i Virkeligheden denne logiske Reflexion, men den ethiske Fjernelse fra og Mangel paa Erfaring af hine Realiteter.

Intetsteds er Forholdet i denne Henseende klarere end overfor Treenighedsdogmet. Selv det naturlige Øje kan her til en vis Grad se, at det Objekt, hvorimod den menneskelige Forstands Indvendinger rette sig, ikke falder sammen med det, som Troen fastholder. Thi om noget fremgaar af de kirkelige Kampe om Treenigheden, da er det dette, at Bevidstheden om Mysteriets Ubegribelighed just har været stærkest der, hvor man holdt mest fast ved Dogmet. Ikke fordi man opfattede dette Mysterium i Tanken, men til Trods for, at det ikke kunde opfattes, fastholdt man det. Derfor er det en underlig Kamp, som her føres, idet den christne er nødt til at tale i Former, som han selv paa mange Maader maa prisgive, fordi de kun delvist udtrykke den Realitet, han har erfaret, og Modstanderen paa sin Side ikke kan andet end identificere Sagen med disse Former, fordi han ikke kjender noget til den Erfaring, der først giver Formerne Indhold, idet den samtidig korrigerer det uadækvate i dem (S. 392 f).

Hvad der for Pantheismen er umuligt, fordi den mangler Erfaringen, er ved selve denne Erfaring just muligt for den christne. Thi her som i andre Forhold er det først Erfaringen af Virkeligheden, der giver Maalestokken for det mulige. Saaledes er det fra Pantheismens Side ganske logisk at sige, at Personlighed udelukker Absoluthed, fordi den i sin Erfaring

alene kjender den menneskelige Personlighed. Men den christelige Vished om Gud som absolut Personlighed beror slet ikke paa Reflexion over Muligheden af at forene den endelige menneskelige Personlighed med Absolutheden, men paa den umiddelbare Erfaring af en ganske enestaaende Personlighed, der i selv samme Paavirkning aabenbarer sig som absolut (S. 384). Overhovedet staar i alle disse Punkter Virkeligheden fast ved selve den christelige Erfaring, og naar den christne bagefter spørger om Muligheden, er det ikke for derudfra at afgjøre en Tvivl om Virkeligheden, men kun for at forsøge paa ogsaa for den reflekterende Tanke at klare den erfarede Virkelighed (S. 440 al.). Og de Instantser, hvorudfra den christne løser dette Spørgsmaal, ere atter ikke hentede fra den naturlige Erfarings og Erkjendelses Sfære, men fra den aandelige Erfaring selv, saaledes at den christelige Vished ogsaa i denne Henseende fuldkomment hviler i sig selv. Saaledes f. Ex., naar der angaaende Gudmennesket spørges, hvorledes det er muligt, at Gud som personligt Subjekt kan bo i et Menneske, da har den christne i Gjenfødelsens Erfaring, i den Helligaands Iboen i ham selv, en Analogi, der viser hans Tanke Vej ind i denne Hemmelighed (S. 433 f.).

Udviklingen peger da paa alle Punkter ind til den bagved de logiske Reflexioner liggende Erfarings-Modsætning, hvori den ethiske Differents kommer mere eller mindre klart til Syne. Tilsidst maa denne træde utilsløret frem, som i den Pantheismens Sætning, hvori alle Modsigelser imod Forsoningsdogmet tilsidst samle sig: at Gud, Kjærlighedens Gud, ikke trænger til Forsoning. Det er Syndserkjendelsen, her mangler, det er den bestemte Villie ikke at bøje sig under den uendelige Skyld, under Guds Vrede, der er det afgjørende. Da er al Forhandling til Ende; thi her slaar kun selve Gjenfødelsens Erfaring Bro. Men da er ogsaa For-

holdet saaledes klart i sin dybe Sammenhæng, at Benægtelsen ved sin relative Nødvendighed ud fra det pantheistiske Standpunkt bliver en indirekte Stadfæstelse af Sandheden for den christne (S. 456 ff).

Den sidste Gruppe af egentlige Trosobjekter, som Forvisningsprocessen naar ud til, er de transeunte (§ 38—43). Vel er nemlig Erfaringsforholdet til de transcendente Realiteter et umiddelbart, men derfor ikke et umedieret. Et Middel for Modtagelsen ophæver ikke nødvendigvis dennes Umiddelbarhed, saa lidt som f. Ex. Modtagelsen af Vand, som jeg suger op igjennem et Rør, derfor ophører at være umiddelbar. Saaledes er det netop ogsaa faktisk den christelige Erfarings Indhold, at Gjenfødelsen ikke sker uden noget ydre Medium, men at der altid paa en eller anden Maade har været en naturlig Erfaring, hvortil Optagelsen af den aandelige Kraft har været knyttet, og nærmere et saadant ydre Erfaringsobjekt, der stod som en historisk Virkning udgaaende fra det historiske Gudmenneske. (Herved vinde vi en Væsenssammenhæng mellem de transeunte Trosobjekter og det sidstbehandlede transcendente). Den christelige Visheds Grund overfor disse Objekter er saa lidt som andre Steder den naturlige (historiske) Vished — skjøndt en saadan kan være tilstede her — men en aandelig Erfaring, idet disse Objekter, just ved at være Forbindelsesleddene mellem de transcendente Kausaliteter og den immanente Virkning, blive Led i den særlige christelige Erfaring, blive Trosobjekter. Ud af denne eller hin Beretning fra den naturlige Erfarings Omraade fremspringer — som af en Vidnesbyrdets Sky, fyldt med guddommelige elektriske Kræfter — den Gnist, der tænder i Tilhørerens Hjerte og meddeler dette Stykke af den naturlige Erfaring en Charakter, det aldrig

ellers vilde have faaet. Der er Punkter i den naturlige Erfaring, der umiddelbart træffes af Radier, dragne fra den guddommelige Livskilde til Gjenfødelsens Liv i Mennesket; der er andre, der vel ikke træffes med samme Umiddelbarhed, men dog paa en eller anden Maade hænge sammen med hine, og til hvilke Visheden saaledes middelbart udbreder sig. Paa denne Maade opstaar et Væv, hvori den naturlige og den aandelige Visheds Traade paa mange Maader krydses; men allevegne er det den aandelige Vished, der er Rendegarnet, og kun Islætten er den naturlige, hvorfor enkelte Fejl og Usikkerheder i denne ikke ere i Stand til at skade Helheden (§ 38).

Det første Trosobjekt, vi her træffe, er Kirken (§ 39), hvortil Vishedens Spire allerede ligger i den fundamentale christelige Vished, idet denne som al menneskelig Vished (ja mere endnu end anden Vished, fordi den véd sig at udgaa fra det normalt menneskelige) i sig bærer Kravet paa ikke at være rent individuel. Det er nu for det første et Faktum, at ingen christen véd sig at være, hvad han er, uden paa en eller anden Maade at staa i Sammenhæng med den udvortes historiske christne Menighed. Dermed er dog ikke endnu givet, at den christne ogsaa virkeligt véd sig i aandeligt Samfund med dem, ved hvis Ord Christendommen er bragt ham nær. Alligevel er det et Faktum, at selv hvor den christne maa tvivle om dette, ophører han dog ikke at søge og vil aldrig tvivle paa, at der etsteds maa findes Mennesker, der virkelig leve i det samme Aandsliv som han. Dette kan kun have sin Grund i, at han uafhængigt af al ydre Erfaring i selve sin Christendom bærer Forvisningen om dette Samfunds Realitet. Og saaledes er det virkelig. Thi ikke blot i Syndserkjendelsen føler Mennesket sig i umiddelbart Samfund med hele den syndige Slægt, men ogsaa Erfaringen af Skyldfriheden fører umiddelbart til Bevidst-

heden om et Samfund, idet den christne jo véd, at han ikke selv har virket denne, og dog er vis paa, at den — som tidligere udviklet — maa have sin Oprindelse indenfor Menneskeslægten, nemlig i en anden Adam, der staar som Stamfader for en ny aandelig Slægt. Ganske vist kan den christne kun søge Medlemmerne af dette Samfund i den udvortes Erfaring, men Vishedens Kraft udgaar dog indenfra.

Er hermed Samfundets Existents givet, saa har den christne tillige i sin personlige Erfaring Forstaaelsen af dets Tilværelsesform. At det fremtræder paa ydre naturlig Menneskevis, og dog bærer i sig, ja selv bæres af guddommelige aandelige Kræfter, er ikke nogen Modsigelse for ham, hvis egen Tilværelse opviser det samme Forhold. Ligeledes har han i sin egen Erfaring, at han selv kunde være Gjenstand for de guddommelige Kræfters Paavirkning uden strax eller med Nødvendighed at blive et nyt gjenfødt Subjekt, Forstaaelsen af, at der i Kirkesamfundet kan virke objektive guddommelige Kræfter uden subjektiv Tilslutning, i de ligegyldige, ja de modstridende Medlemmer. — Herved er der tillige givet en aandelig Sands til at skjelne dette Samfunds sande Væsen fra det uvæsentlige deri, som aabenbarer sig i de mange forskjellige Samfundsformer, det iklæder sig, betinget ved den udvortes, naturlig menneskelige, historiske Udvikling, og hvortil — som vi skulle se — den erfaringsløse Modsigelse netop knytter sig.

Visheden om Guds Ord (§ 40) staar i nøje Sammenhæng med Visheden om Kirken, ja den er i Virkeligheden slet ikke noget nyt, men ligger implicit deri, at Christenlivet véd sig som tilblevet i et Menneskesamfund; thi da maa det være (og véd sig ogsaa erfaringsmæssigt at være) blevet til ved de Midler, hvorpaa al Meddelelse mellem Mennesker beror. Men af disse er Ordet ubetinget det væsentligste og det i alle Forhold uundværlige, om det end ikke er det eneste. — Det er

nu for det første christelig Erfaring, at ingen moden, myndig christen véd sig som det, han er, uden ved Forkyndelsens Ord i en eller anden af dets Former. Og dette Ord erfarer hån paa éngang som Menneskeord og som Guds Ord. Menneskeord er det, fordi det deler alle menneskelige Ords Vilkaar ikke blot i Henseende til ydre Form og Lyd, men ogsaa med Hensyn til sit Forhold til det deri udtrykte Aandsindhold og sin Evne til at meddele dette. Men paa selv samme Tid erfares dette Ord som et Guds Ord; thi det er det første visse i Gjenfødelsens Erfaring, at den er Guds Gjerning; og er den sket ved eller dog næret ved Ordet, maa det egentlig virkende i dette ikke have været det menneskelige, men Guds egen Kraft i Ordet. Og overfor dette væsentlige forsvinder alt andet som uvæsentligt. Som virkende afstrejfer Ordet de menneskelige Slakker; dets guddommelige Sandhed erfares deri, at det just udtrykker de aandelige Realiteter, som Mennesket i Gjenfødelsen erfarer. Og da dette Indhold er givet den christne just gjennem Ordet, kan han ikke andet end føre dette Ord tilbage til hin Frelsesforanstaltning, som han overhovedet skylder den Frelsessandhed, han har troet og forvisset sig om.

Visheden om Guds Ord fører os videre til den særlige Vished om det oprindelige Guds Ord, der er os opbevaret i den hellige Skrift (§ 41). Umiddelbart dække de to Begreber Guds Ord og Skriften ingenlunde hinanden, thi paa den ene Side erfarer den christne mangen Gang et virksomt Guds Ord udenfor Skriften, paa den anden Side staar den enkelte christne jo ikke i Erfaringsforhold til hele Skriften, men kun til Dele og Stykker af den. Derimod komme vi Sagen nærmere ved at udvide vor Erfaring til Samfundets. Saa vist som det christelige Samfund véd sig ikke at stamme fra sig selv, saa utvivlsomt stammer det dog fra Ordet, og det er derfor nødt til at føre Ordet tilbage til Samfundets

Stifter. Dette er ikke blot et logisk rigtigt Postulat, men en Erfaringsvished, idet den enkelte christne véd sig i virkelig Enhed med den christne Menighed, og dens Erfaring er ogsaa hans. — Hermed ere vi endnu ikke naaede til Visheden om Skriften selv, men vel til Grundlaget for denne, idet det ligger heri, at hvis der gives et skriftligt Efterladenskab fra den ældste christne Menighed, da vil den christnes Stilling til dette ikke være et almindeligt, udvortes historisk Forhold, men et indvortes Erfaringsvishedens, idet han i Kraft af Fælleserfaringen véd, at det er det samme Guds Ord med de samme guddommelige Kræfter som det, han har erfaret i sig selv. Og hvis derfor saadanne Skrifter udvortesfra forelagdes ham, vilde Spørgsmaalet om deres Anerkjendelse i sidste Instants ikke afgjøres ved udvortes historiske Undersøgelser, men ved Overensstemmelsen mellem disse Skrifter med de i dem berettede Kjendsgjerninger paa den ene Side og det i Menigheden levende Guds Ord tillige med hans egen derved formidlede Frelseserfaring paa den anden Side. Saadanne Skrifter gives der nu just, og det endda ikke som noget, der udvortesfra forelægges den christne, men som Værker, der ere blevne til ud af og i Menigheden selv, og overfor hvilke den derfor paa Forhaand besidder baade den naturlige og den aandelige Erfaring. Menighedens Opgave med Hensyn til disse bliver derfor ogsaa den dobbelte, paa éngang at konstatere den naturlige Erfaring ved historiske Beviser og at stadfæste den aandelige ved personlig Oplevelse — saaledes at den definitive Afgjørelse altid ligger i det sidste.

Men hermed staa vi endnu kun ved den ene Side af den christelige Vished om Skriften, at den nemlig er Guds Ord ligesom Kirkens Forkyndelse. Ved Siden af Ligheden er der imidlertid tillige en Forskjel, som for Kirken just har været Motivet til at udsondre Skriftordet for sig. Grunden dertil er ikke blot den Ind-

holdsforskjel, at kun Ordet fra Kirkens Stiftelsestid er i Stand til at meddele nærmere historiske Omstændigheder fra Frelserens Liv og Kirkens Grundlæggelse, men ogsaa en Forskjel i Forholdet mellem det guddommelige og menneskelige Element i denne Forkyndelse. Thi i den sædvanlige Forkyndelse erfarer Menigheden saa ofte, hvorledes det menneskelige fordunkler det guddommelige og hæmmer dets Virkekraft. Men det oprindelige Gudsords mægtige Virkekraft har Menigheden jo i selve sin Stiftelse erfaret og erfarer den stedse paany; og derfor søger Menigheden naturligt det i Kirken levende Ord bekræftet ved det oprindelige. — Dog ere vi dermed kun komne til en relativ Forskjel, ikke til en specifik højere Værdighed hos Skriftordet. I Kirkeordet udelukker den guddommelige Kraft jo ikke menneskelige Fejl; kunde de da ikke ogsaa — om end i ringere Grad — findes i Skriften? Ja, ligge saadanne Fejl ikke allerede i, at det guddommelige iklæder sig menneskelig Form, og endnu mere afgjort, hvor det er syndige Menneskers Ord, det bevares under? Hos Jesus Christus selv, det syndfrie Menneske, den fuldkomne Aabenbarelse af det guddommelige, vil man maaske indrømme, at Ordet ikke var fejlende og indskrænket; og for saavidt er Muligheden tilstaaet af, at det menneskelige i og for sig ikke behøver at fordunkle det guddommelige; men det syndigt menneskelige? Vor egen christelige Erfaring vil ogsaa her vejlede os. Trods al vor Synd ere vi selv i Stand til i Ordets Prædiken at skjelne de menneskelige urene Tilsætninger fra det virkelig guddommelige Ord. Fordi den christne vil den guddommelige Sandhed og efter sit inderste Væsen er født ud af den, er det muligt for ham, at Sandhedens Besiddelse, istedenfor at blive fordunklet ved den subjektive ethiske Ufuldkommenhed, just omvendt bringer denne klarere til Bevidstheden. Saaledes maa vi fastholde Muligheden af, at Apostlene og overhovedet Skriftens Forfattere op-

fatte og gjengive den guddommelige Sandhed uden Fordunkling og Vildfarelser, — men endnu kun Muligheden. Saameget er dermed alene bevist, at hvis Skriftordet godtgjør sig for Kirken som Guds Ord i en ganske enestaaende Betydning, saa maa det have sin Grund i en særlig Foranstaltning og Bevarelse ud over det, som i Almindelighed gjælder i Forholdet mellem Guds Ord og Menneskeord. At nu en saadan Foranstaltning virkelig har fundet Sted, det antog Kirken fra Begyndelsen af paa Grundlag af Christi Ord derom til sine Apostle. Disse, som selv berette os dette Ord, gjøre i deres Prædiken Fordring paa at forkynde det rene Guds Ord; og Kirken har fuld Grund til at tro dem heri, da den skylder deres Forkyndelse sin hele Frelsesbesiddelse og deri selve det nu i Kirken levende Guds Ord, saa meget mere som den altid har erfaret Skriftordets ejendommelige Virkekraft just til Udskillelsen af al Usundhed, der var indkommen i Kirkeordet.

Hvorledes Visheden ud fra det nye Testamente, som det hidtil udviklede væsentlig angaar, kommer til ogsaa at omfatte det gamle Testamente, kan her ikke nærmere udvikles (se § 41, 8. 9.). Kun et Punkt af almindelig Betydning maa endnu berøres, nemlig Forstaaelsen af, hvorledes der trods Visheden om det oprindelige Gudsord som Helhed kan vedblive at bestaa en Uvished om enkelte Stykker deraf. Det er en erfaringsløs udvortes Konklusion uden videre at erklære, at man enten maa antage alt eller tvivle om alt. Thi vi vide, at Forvisningsprocessen angaaende Skriften ingenlunde er en afsluttet i Kirken; enhver ny Generation har stedse paany at erhverve sig Visheden om dette som om alle andre Trosobjekter, hvor meget end de tidligere Slægters Erfaring derved kommer den til gode. Og den enkelte christen besidder jo stedse kun Visheden som et Lem af Menigheden, saasandt hele Frelsesordenens uendelige Fylde gaar ud over den enkeltes Maal. Det er da

saa langt fra, at Tvivlen om det enkelte nødvendigvis medfører Tvivl om hele Frelsesordenen eller blot om Skriften som Helhed, at meget mere saadanne Tvivl just kunne udspringe af den faste Vished om Frelseskjendsgjerningerne, netop som de ere tilegnede ved Ordet, idet den enkelte er ude af Stand til at finde Harmonien i Frelsesordenens hele Fylde ud fra sin særlige Erfaring. Men heri ligger da paa den anden Side en Advarsel imod Tvivlen, hvorved den enkelte isolerer sig fra Kirkens Fælleserfaring.

Under Udviklingen af Guds Ord antydedes det allerede, at Ordet ikke nødvendigvis var det eneste Meddelelsesmiddel i et Menneskesamfund. Heri er givet Plads for Sakramenterne (§ 42), vel ikke strax i den sædvanlige Betydning af Ordet, men i den gamle kirkelige Betydning om kirkelige Handlinger overhovedet af aandelig Betydning. Saadanne findes i det christelige Samfund, og blandt dem ogsaa nogle, som Samfundets Erfaring fører tilbage til Stifterens Person, og som derfor staa i et lignende Forhold til de andre, som det oprindelige Guds Ord til det afledede. Imidlertid er der med Hensyn til den christelige Vished om disse den Ejendommelighed, at den ikke saaledes som Visheden om de hidtil behandlede Trosobjekter umiddelbart lader sig udvikle af den christelige Erfaring. Thi om der end gives Erfaring ogsaa af Sakramenterne, for den enkelte maaske endog meget bestemt Erfaring, saa vil dog selve Visheden om deres Betydning overhovedet og end mere om deres særlige Virkning og Virkemaade, være afhængig af Ordet, der forklarer Handlingen; og ved at gaa nærmere ind derpaa vilde vi gjøre Indgreb i Dogmatiken. Dette er et Tegn paa, at Vishedssystemets ejendommelige Opgave egentlig er til Ende; med Visheden om Skriften, det fuldkomne Guds Ord, er en ny Erkjendelseskilde opladt, der netop væsentlig tilhører Dogmatiken.

I Overensstemmelse hermed fører Systemet os nu ikke til nye Trosobjekter, men kun til saadanne, der alt ere givne indirekte i det foregaaende, nemlig Formerne for den guddommelige Frelsesvirksomhed, ɔ: Under, Aabenbaring og Inspiration (§ 43). Først her ere vi virkelig i Stand til at forvisse os om disse. Paa Forhaand at ville demonstrere deres Mulighed, Nødvendighed og Virkelighed — som Apologetikeren saa ofte forsøger — fører ikke til noget; men naar Indholdet, den guddommelige Virksomhed, er givet som en Virkelighed i Erfaringen, følger Visheden om dens Former nødvendigvis med.

Det inderste Erfaringspunkt, der binder den christelige Vished til Antagelsen af Underet*), er det, at han som gjenfødt er sig selv et Under, en ny Skabning, som alle naturlige Kræfter ikke kunde frembringe. Og fra dette subjektive Grundunder føres han ved Fælleserfaringen til Forvisningen om, at det forholder sig paa samme Maade med hele Slægtens Frelse, at den, fra hvem alle Frelsens Kræfter stamme, ikke kan være et Produkt af den naturlige Udvikling, men selv er det objektive Grundunder. Hermed har da den christelige Vished et indre Forhold til alle de underfulde Kjendsgjerninger, der som Led i den hele store Naadens Orden staa i Sammenhæng med hin centrale Frelsesfor-

*) Med Hensyn til Definitionen af Underet har Frank i 2den Udgave af 2det Bind foretaget en Omarbejdelse, nærmest foranlediget ved Carlbloms Kritik. Medens han nemlig tidligere kaldte Underet en Gjennembrydelse af den naturlige Livsorden, bestemmer han det nu som en Overgriben over, Beherskelse og Gjennemtrængelse af den skabelsesmæssige Naturorden med nye Potentser, der ikke stamme fra denne, om de end formidle sig igjennem den. Imidlertid er dette dog kun en Forandring i Udtrykket, der ikke har nogen Indflydelse paa Udviklingens Helhed, fordi — som det udtrykkelig siges — den ejendommelige christelige Vej til Visheden om Underet overhovedet ikke gaar igjennem en intellektuel bestemt Afgrænsning af Underets begrebsmæssige Væsen.

anstaltning; og just derfor bliver Maaden, hvorpaa den christne forvisser sig om disse Undere, ganske parallel med hans Forhold til Skriften: den indeslutter vel den historiske Prøvelse, men er i sit inderste betinget af det aandelige.

Visheden om Aabenbaringens Virkelighed ligger ligeledes ganske umiddelbart i den christnes personlige Erfaring. Gjenfødelsen er en Guds Gjerning i Mennesket, altsaa eo ipso en Aabenbaring. Heraf følger strax to Bestemmelser for Aabenbaringen: først med Hensyn til dens Indhold, at der kun gives Aabenbaring paa Frelsens Omraade, og dernæst med Hensyn til Formen, at Aabenbaringen, saa objektiv den er, dog kun er aabenbar for dem, paa hvem Guds Gjerning virksomt influerer. — Ligesom den enkeltes Frelse nu viser tilbage til Guds oprindelige Frelservirksomhed for hele Slægten, saaledes fører ogsaa Erfaringen af denne subjektive Aabenbaring den christne videre tilbage til Visheden om den oprindelige Aabenbaring, af hvilken Aabenbaringen i ham selv kun er en Virkning.

Endelig, da det er ved Ordet, at den christne bliver delagtig i Frelsens Virkninger, saa ligger det umiddelbart i Erfaringen af dette, at Gud virker paa en ejendommelig Maade igjennem dette Menneskeord ɔ: at Ordet er inspireret. Atter her have vi Inspirationen umiddelbart givet som Faktum, førend vi komme til Spørgsmaalet om, hvorledes dette Faktum er at tænke. Dette Inspirationens Faktum er nu fuldkommen parallelt med det om Guds Ord udviklede og kan derfor ikke indskrænkes til Skriften. Overalt, hvor Naadevirkninger formidles gjennem Ordet, virker Guds Aand, og der er følgelig Inspiration. Ved denne Afvigelse fra den gamle Dogmatiks Inspirationslære, der hvilede paa en erfaringsløs Reflexion, aabnes Vejen for os til en aandelig Forstaaelse af Inspirationen — uden at vi dermed i mindste Maade overse Forskjellen mellem den nu i

Kirken virkende og den oprindelige Inspiration, der for den christelige Vished umiddelbart følger af den før udviklede Forskjel imellem Skrift- og Kirkeord.

Modsætningen til den christelige Vished om de transeunte Trosobjekter sammenfatter Frank under Kriticismens Navn (§ 44—47), hvorved da ikke tænkes paa den philosophiske Skole, der kalder sig saaledes, men paa den negative Retning i Theologien, der — nærmest med Strauss til Mester — i Forudsætningsløshedens Navn kræver at bedømme alle de heromhandlede Realiteter uden Hensyn til, at de ere Trosobjekter, alene efter den naturlige Erfarings Maalestok. Med Hensyn til denne Retnings historiske Fremtræden, ses det let, at den er Pantheismens Barn. Vel er der allerede i Rationalismen en begyndende Kritik imod alle disse Punkter, men ogsaa kun en begyndende, fordi her dog endnu Guds Personlighed og Transcendents er fastholdt. Rationalismen maa dog endnu lade Kirken være et særligt Samfund (om det end søges reduceret til et almenmenneskeligt moralsk Samfund); Underet maa endnu anerkjendes som muligt (om man end i det enkelte stræber at bortforklare det saa meget som muligt). Men i Pantheismen, hvor Negationen har omsluttet ogsaa de transcendente Dogmer, og Modsætningen mellem det naturlige og overnaturlige er forsvunden, er Udgangspunktet for en fuldstændig og gjennemført Benægtelse af de transceunte Sandheder, hvis Særstilling derved er umuliggjort.

Konflikten er paa dette Punkt saa meget vanskeligere, som de paagjældende Trosobjekter her virkelig ere Gjenstand for en naturlig Erfaring, og det derfor ikke strax er saa let at vise, at Angrebet ikke rammer det Punkt, hvor den christne staar. Og selv for den christnes egen Bevidsthed er her særlige Vanskeligheder. Thi om han end i sin Erfaring er umiddelbar vis paa den aandelige Realitet, er dog Maaden, hvorpaa det aandelige og det naturlige, det guddommelige og det menneskelige, for-

enes, ingenlunde klar for ham; og let kan han ved en urigtig Bestemmelse heraf komme til at miskjende den menneskelige Side, saaledes at Kriticismen virkelig faar nogen Ret imod ham.

For Kriticismen er Modsigelsen her absolut nødvendig, thi de paagjældende Realiteter ere jo ligefrem Gjenstand for hans naturlige Erfaring; og da han netop mangler den aandelige Erfaring (som nærmer sig dem fra en ganske anden Side), kan det ikke forekomme ham som andet end Forudindtagethed og Vrangvillie ikke at ville gjøre sin Dom ubetinget afhængig af den naturlige Kritik. Men just i Forstaaelsen heraf ligger ogsaa den christnes væsentlige Forsvar. Det baader lidet at indlade sig i Disput om de enkelte Spørgsmaal, da Grundforudsætningen er forskjellig. Men Kriticismens Angreb kunne ikke anfægte den christne, der i sin positive christelige Erfaring har faktiske Beviser fra en ganske anden Sfære; han véd, at disse Realiteter ikke skulle dømmes efter den naturlige Erfaring alene, fordi de selv bero paa en guddommelig Indgriben i det naturliges Sfære, og derfor kun den, der har Organet for Opfattelsen af dette guddommelige, kan forstaa og bedømme dem i deres Virkelighed og Sandhed.

Mod Kirken (§ 45) henter saaledes Kritiken sine Argumenter fra den faktisk fremtrædende menneskelige Ufuldkommenhed, Synd og Svaghed, der aabenbarer sig overalt i Kirkens Historie og synes at vise, at den er ganske under de samme Vilkaar og Love, som ethvert andet menneskeligt Samfund. Den christnes Overlegenhed over Modsætningen beror ikke paa en Opsporing af Kritikens indre Fejl og Vilkaarlighed, ikke heller paa en fuldstændig Redegjørelse overfor de enkelte Indvendinger; men paa den positive Erfaring af den aandelige Realitet. Den christne véd godt, at det er en vanskelig Opgave for Tanken at klare Forholdet imellem det guddommelige og menneskelige i Kirken, at forklare, hvor-

ledes Kirken kan være én, hellig, ufejlbar o. s. v., naar den dog faktisk viser sig spaltet, syndig og vildfarende. Men hans Vished om Kjendsgjerningens at gaar forud for Forstaaelsen af hvorledes; og dette at har den forudgaaende positive Udvikling godtgjort. Vil man sige, at her er ikke blot Tale om manglende Erfaring hos Modstanderne, men om en faktisk Modsigelse i Sagen selv, da svarer den Christne ikke nej. Men just denne faktiske Modsigelse har han erfaret som virkelig, og ved selve sin Art kan den umulig tænkes opstaaet af naturlige Faktorer. I sin egen Person erfarer den christne Modsætningen mellem det nye og det gamle Jeg, og just i denne Modsætning erfarer han Guds Gjerning; saa kan det da ikke undre ham, men er snarere, efter hans Forhold til det christelige Samfund overhovedet, naturligt for ham, at denne Modsætning fremtræder i Kirken just paa Grund af Guds Gjerning i den.

Overfor det i Kirken levende Guds Ord paaberaaber Kritiken sig, at det i ingen Henseende bærer Spor af en særlig guddommelig Charakter. Som det er blandet med Vildfarelser, vexler det efter Tider og Individer just som al anden menneskelig Forkyndelse. Ligesaalidt synes Skriftens faktiske Beskaffenhed — de enkelte Skrifters tvivlsomme Ægthed, den mangelfulde Textbevaring, Afvigelser og Modsigelser i Indholdet hos de forskjellige Forfattere osv. — at stemme med dens Charakter som det fuldkomne Guds Ord. — Modsigelsens relative Nødvendighed er her let at forstaa. Kritikeren kjender i hele sin Erfaring kun almindelig naturlig Aandsmeddelelse og dømmer derfor uden videre alle Phænomener ud fra den. Sammenligne vi da Negationen med Positionen, se vi, at Modsigelsens Stød ikke træffer det Punkt, hvorfra den christne henter sin Overbevisnings Kraft. De Sandheder, som Modsigelsen paaberaaber sig, det forkyndte Ords Ufuldkommenhed osv.,

anerkjender den christne; men de kunne ikke omstøde hans ad anden Vej erhvervede Vished. Det højeste, Kritiken kunde bevise, vilde være, at der gaves virkelige naturlige Kjendsgjerninger, der ikke stemmede med de aandelige Kjendsgjerninger, som den christne ligesaa virkeligt har erfaret. Men selv i saa Fald vilde de aandelige Realiteter for den christne have den højeste Vished. Imidlertid forholder det sig ikke engang saaledes; for største Delen i alt Fald bestaar Modsigelsen kun mellem de christelige Erfaringer og Kriticismens erfaringsløse Reflexioner over, hvorledes det skulde være, naar det var guddommeligt. Lad Kriticismen paavise alle de mulige Svagheder i det kirkelige Ord, vi nægte dem ikke, men just i al denne Svaghed have vi Erfaringen af, at der er den i os, der er stærkere og større end vi selv; og igjennem alle Tilsløringer af de vexlende Tiders Indskrænkninger og Vildfarelser hører dog det aandelige Øre den samme Guddomskilde rinde overalt. Med Hensyn til Skriften da er ogsaa dens enestaaende Charakter som Guds Ord i udmærket Betydning et Faktum for den christne, idet Kirken just overfor det kirkelige Ords Urenhed stedse erfarer Skriftordets Renhed. Kriticismens Argumenter imod Skriftens Guddommelighed gaa alle ud fra et selvlavet Begreb af Guds Ord (som Kirken rigtignok selv har givet Anledning til). For den christne er Guds Ord ikke et absolut, udvortesfra givet, uden Forhold til den historiske Udvikling og til de levende Personligheder, men er selv et Led i, en Aabenbarelse af den nye Skabelse, og maa derfor med sine Forfattere inddrages i dennes successive Udfoldelse og Udprægning i forskjellige Individualiteter. Men saaledes løse de foregivne Modsigelser sig let for den Bevidsthed, der selv lever i Skriftens Aand. I ydre, historiske og geographiske Enkeltheder kan ganske vist Uoverensstemmelser blive tilbage; men den christne véd jo i sin Erfaring, at Guds

Ord kun er, hvad det er, for saa vidt det virker og vidner om Frelsen selv, og det volder ham derfor i Principet ingen Vanskelighed at forstaa, at Skriftens Forfattere kunne fejle i saadanne udvortes Enkeltheder (§ 46).

Paa lignende Maade behandles Kritikens Modsigelser imod de øvrige transceunte Trosobjekter; hvorpaa det imidlertid her vilde blive for vidtløftigt at gaa ind, da det ikke er nødvendigt til at belyse Principet.

Dermed er da Kredsen af de egentlige christelige Trosobjekter omspændt, saaledes som de efterhaanden, udgaaende fra den fundamentale christelige Vished, inddrages i Forvisningsprocessen; og der staar her kun tilbage at vise, hvorledes nu denne subjektivt begrundede Vished slaar om i objektiv Vished (§ 48). Den christne finder hele sit nye Liv og dermed ogsaa sin Vished begrundet der, hvor de objektive Faktorer for samme ligge, og navnlig i det Guds Ord, der formidler ham alle Frelsens Realiteter; og saaledes maa dette, der i Vishedens Tilblivelsesproces er det sidste, hvortil man naar, for den bestaaende christelige Vished blive det første, hvorved den for Fremtiden holder sig. Først i dette objektive Fundament — og ikke i noget subjektivt, hvilket dog altid er udsat for at vakle og fordunkles — har den christne det faste Holdepunkt mod alle Anfægtelser og Tvivl. Men denne paa det objektive byggende, dogmatiske Vished er i sin Tilblivelse helt igjennem begrundet paa den subjektive Tilegnelse og Erfaring, som just Vishedssystemet fremstiller.

Den tredie og sidste Hoveddel af Franks Værk omhandler den christelige Vished i dens Forhold til det naturlige Livs Objekter (§ 49—52).

Vi saa i Begyndelsen, at den christelige Vished, skjøndt udviklende sig af den naturlige, dog ikke støttede sig til denne. Men efterat den paa sin egen Grund har vundet Klarhed over sig selv, vender den sig atter imod den naturlige Vishedssfære for at bestemme sit Forhold til denne. Vistnok er det ikke Meningen, at den nu bagefter skulde prøve sin Sandhed paa den naturlige Erfarings Objekter. Dens Selvgyldighed og Superioritet staar fast; det er det absolute, der bærer det relative, ikke omvendt. Skepsis indenfor den christelige Erfarings Omraade kan ikke hæves ved den naturlige Erfarings Vished, hvorimod vel Skepsis paa dennes Omraade kan hæves ved Visheden fra hint. Derfor er Meningen tværtimod den, at den christelige Vished ud fra sit Centrum maa kaste Lys ogsaa over det naturlige Livs Omraade, i hvilket den christne staar, og hvis Erfaringer allevegne træde i Forhold til hans aandelige Erfaring — ikke som om den christne i sin aandelige Vished havde Nøglen til hele den naturlige Viden og kunde trænge ind i Naturtingenes Væsen, men saaledes, at disse dog alle blive belyste ud fra denne, efter deres Betydning, deres Forhold til Tilværelsens højeste Maal (§ 49).

De Sandheder, der her behandles, ere først den naturlige Tilværelses Realitet samt den nærmere Bestemmelse af denne som en Væren for Mennesket, begrundet i en Væren for Gud (§ 50), og dernæst Menneskets ejendommelige Væsen som beroende ikke paa nogen enkelt Aandsevne eller paa det dunkle Begreb Aand i og for sig, men paa Forholdet til det absolute, til Gud, paa det ethisk-religiøse som Centralbestemmelse (§ 51). Udviklingen indeholder mange værdifulde Bidrag; men da vi dog her ere udenfor det egentlige Trosomraade, vil det ikke være nødvendigt at give et nærmere Referat. Her som overalt uddrager Frank Vishedstraadene af selve den centrale christelige Erfaring, med Hensyn til det første Punkt saaledes, at Chri-

stenerfaringen just giver os de aandelige Realiteter som dem, der gribe ind i og virke for at omdanne Subjektets naturlige Væsen (hvilket da maa være realt saa vel som hine); med Hensyn til det andet Punkt saaledes, at Mennesket jo er sig bevidst i Gjenfødelsen at være bleven sandt Menneske og følgelig maa søge sit sande Væsen netop indenfor hin Erfarings Omraade ɔ: i Gudsforholdet. — Ud fra denne Position er det endelig, at den christne sikrer sig overfor den sidste fjendtlige Livsanskuelse, Materialismen (§ 52). Denne forstaas i sin relative Nødvendighed som en rigtig Konsekvents, en nødvendig Videreførelse af de Modsigelsens Kræfter, der rørte sig i de foregaaende Modsætninger. Og medens den i sig selv gaar sin Opløsning imøde ved sit Sammenstød med det naturlige Livs Realiteter, er den christne paa sin Side Modsigelsen fuldkommen overlegen ved at begrunde sin Vished, ikke paa mer eller mindre omtvistelige naturvidenskabelige Argumenter, men paa det inderste, grundvisse i sin personlige Tilværelse.

IV.

Kritik af „Vishedssystemet".

Franks Værk kan ikke siges at have gjort Epoke i den theologiske Literatur. Ganske vist er det fra alle Sider anerkjendt som et meget betydeligt Værk, men nogen stor Bevægelse har det endnu ikke fremkaldt. En væsentlig Grund hertil er vistnok dets meget tunge Form, den meget abstrakte Behandling paa mange Punkter og det indviklede Sprog, som gjør, at den virkelige Tilegnelse er forbundet med ikke ringe Vanskelighed. Men desto varigere vil sikkert dets Indflydelse blive, hvis det ellers er rigtigt, at det Problem, som vi her have det første store Forsøg paa at løse principielt, virkelig er et „Livsspørgsmaal for Nutidens Christendom og Theologi" *). Thi da maa Arbejdet i ethvert Fald gjøres **), og da er det første grundlæggende Forsøg, om det end ikke naa'r ud over Forsøget, af afgjørende Betydning allerede derved, at Opgaven stilles med klar Bevidsthed. Hertil kommer, at Franks „System der Gewissheit" i alt Fald som Værk af en dyb og alvorlig christen, af en grundig lærd og en veludrustet Tænker

*) Thomasius i Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1870, Bd. 60, S. 141.

**) Franks System. Vorrede I, S. V f.

indeholder en Rigdom af befrugtende Undersøgelser og Tanker, der bliver større, for hver Gang man atter tager Bogen frem.

Værkets almindelige Grundtanke er den, at den personlige Overbevisning, være sig christelig eller ikke-christelig, udspringer af en indre aandelig Grundbestemthed, af en ethisk Erfaring i Personlighedens Dyb, som er principielt uafhængig af Tankens Reflexioner og objektive Argumenter. Dette Forhold begrunder for den positive christelige Overbevisnings Vedkommende den ejendommelige Vished, hvormed Troens Sandheder fastholdes til Trods for alle Vantroens Angreb, ja Forstandens egne Tvivl. Thi vel er Overensstemmelse i Tanken ingenlunde ligegyldig for den christne; men er en Sags Realitet garanteret i en usvigelig Erfaring, da kan den ikke opgives, hvor langt end Tanken endnu er fra at omspænde den*). Derfor viser Vishedssystemet overalt hen paa den personlige Christenerfaring og faar derved, hvor abstrakt og theoretisk end Udviklingen synes, en afgjort praktisk Charakter. Vi have ikke her at gjøre med fjerntliggende, spekulative Spørgsmaal, men alene med de Livsrealiteter, hvori Menighedens Tro lever; og Theologien fremtræder her i sin sande Skikkelse, ikke som en højere gnostisk Erkjendelse, men som en klarere Udvikling, der i Væsenet er ét med Menighedens Tro. Midt ud af den abstrakte Argumentation fremspringer derfor overalt ganske umiddelbart praktiske Tanker til Næring og Opbyggelse for Troslivet.

Med Hensyn til de ikke-christelige Livsanskuelser giver denne Grundtanke Betingelsen for en virkelig aandelig Forstaaelse og derved det eneste sande Middel til at indtage en sikker Stilling overfor dem.

*) For blot at henvise til et Par af de talrige Udtalelser i denne Retning, se I, S. 180. 263 f. 297 f. 354 ff. 378 f.

Overalt træffe vi en velgjørende, saa ofte savnet Klarhed over, hvad Argumentationens Midler formaa, hvor langt de række, og hvorledes derfor Maalet bør sættes. Maalet kan ikke være at overbevise Modstanderen, (thi det kan ikke udrettes ved nogen Tanke, men alene ad den samme Vej, ad hvilken den christne selv har vundet sin Tro, ved det af Aanden fyldte Vidnesbyrd, hvorigjennem Gud selv virker ind paa Hjærtet), men kun at naa til ud fra den ejendommelige christelige Vished selv at være Modsigelsen overlegen. Med en ualmindelig Klarhed kaster Frank Lys over alle Hovedmodsætningerne i deres indre aandelige Sammenhæng og historiske Udvikling; han trænger ind i de mest indviklede Modsigelser og fører dem fra de fremskudte Tankeargumenter tilbage til det ethiske Grundprincip, hvoraf de udspringe. Saaledes sés det, at ligesom den christnes Position i Virkeligheden er én overfor alle forskjellige Trosobjekter, saaledes er ogsaa Negationen i sit inderste Væsen altid én; og i denne sin indre Sammenhæng sés Modsigelsen at være relativ nødvendig ud fra den ikkechristnes ethiske Standpunkt. Men idet selve Standpunktet forstaas af den christne som dømt i sin Grund, indsér han med det samme dets absolute Ugyldighed og er saaledes fuldkommen sikret imod ethvert Angreb derfra.

Vanskeligt skal man kunne nægte, at Franks Værk bringer en længe savnet Klarhed i det apologetiske Mørke og trænger ganske anderledes ned i Forstaaelsen af den christelige Overbevisnings inderste Rod end noget andet Værk før ham, ja at vi først her med Bestemthed have Problemet afsløret og draget frem for Theologiens Bevidsthed. Derfor have ogsaa Beundrere betegnet ham som „den christelige Erfarings Kant“ *).

*) Carlblom: Zur Lehre v. d. christl. Gewissheit. Leipzig 1874. S. 6.

Paa den anden Side er imidlertid Systemet fra mange forskjellige Sider blevet angrebet. I det følgende ville vi forsøge at udfinde, hvorvidt disse Angreb virkelig træffe Mangler i Systemet, og derigjennem naa til en Vurdering ikke blot som hidtil af de almindelige Principer, men af Værket i dets Helhed.

Først frembyder sig da af Kritikens mangfoldige Indvendinger nogle mere uvæsentlige, for en stor Del kun formelle, idet man har dadlet Franks Bestemmelse af Systemets Forhold til Apologetiken og til Philosophien. Hvad angaar Apologetiken, har man ment, at Franks System — uagtet han selv vil have det sondret bestemt derfra — netop er den sande Apologetik. Dette vedrører jo dog kun en Forandring i Sprogbrugen*), hvortil Grunden aabenbart er den, at Frank vil sondre de mere principløse Bestræbelser skarpt fra den rent theologiske, paa Troens Grund hvilende Undersøgelse om Vishedens Princip. Dog er denne Ændring i Sprogbrugen næppe heldig, thi dels bliver alligevel Vishedssystemet den egentlige Grundvold og Rustkammeret ogsaa for hine apologetiske Undersøgelser, dels er selve den fremaddrivende Interesse og bærende Kraft i denne rent theologiske Undersøgelse væsentlig en apologetisk: at man nemlig i Betragtning af de udenfor truende Angreb og de maaske i ens egen Forstand tilbageblevne Tvivl vil gjøre sig Rede for sin Overbevisnings Grund. Tag al Tvivl og alle Angreb bort, og der vil heller ingen Vishedslære behøves. Troen hviler paa Guds objektive Aabenbaring, og ganske vist kommer Mennesket først i Forhold til denne ved en subjektiv Tilegnelse; men at paaberaabe sig dette subjektive Element som Vishedens

*) At Frank selv forhen har brugt Ordet anderledes, vise de Forstudier til Vishedslæren, som han tidligere har udgivet netop under Navnet „Zur Apologetik“ (Zeitschrift f. Protestantismus u. Kirche 1863—65).

sidste Fundament har den christne kun da en Grund til, naar de objektive Realiteter drages i Tvivl. Dette er just Franks egen Mening (se navnlig § 48). Men det er da næppe rigtigt i Navnet at overskjære enhver Sammenhæng mellem Vishedslæren og de almindelige apologetiske Undersøgelser, hvad der blandt andet viser sig i, at mange af Franks Udtalelser blive misvisende, naar ikke deres apologetiske Charakter stedse erindres. Udtryk som de følgende: at den subjektive Erfaring af Gjenfødelsen er Vishedens Centralsted, „den christelige Overbevisnings inderste Borg", (I, S. 39) eller at „det nye Jeg" ved sig selv er „Bürge der Wahrheit, Mass der Nothwendigkeit, Richter der Weisheit" (I, S. 125) have overfor den intellektuelle Tvivl deres fuldkomne Sandhed, men vække Forargelse, naar man lader det apologetiske Synspunkt ude af Betragtning. Dertil kommer, at Frank for at holde Opgaven indenfor det rent christelige, udskilt fra det „apologetiske", er nødt til at standse paa det afgjørende apologetiske Punkt, som hans System dog selv viser hen imod, og saaledes en Ufuldstændighed i Besvarelsen bliver følelig (se nærmere S. 151 f.).

Franks afvisende Stilling til Philosophien har vakt almindelig Modsigelse. Ogsaa her have vi tildels med en Navnestrid at gjøre, for saa vidt nogle Kritikere have ment, at Franks System just selv var Begyndelsen til en sand christelig Philosophi*). Systemets Værdi afhænger sikkert ikke af, om vi ville kalde det Philosophi eller ej**); men Sagen gaar dog ud over en Navnestrid, idet Frank ikke blot mener, at Philosophien ikke kan naa til Christendommen, men endog, at den efter sin Natur fører bort fra Christendommen (I, S. 24), saa at der

---

*) Carlblom S. 17 ff. 150 ff.

**) Som en Anmelder næsten komisk vil det i Delitzsch und Guerickes Zeitschrift f. die gesammte luth. Theol. und Kirche 1873, 1, S. 203 ff.

bliver en virkelig Dualisme imellem Philosophiens naturlige Erkjendelse og den christelige Erkjendelse. Her gaar Frank aabenbart for vidt*), og hans endelige Retfærdiggjørelse derfor (System der christlichen Wahrheit I, S. 35—39) lider ogsaa af en mærkværdig Uklarhed, idet han sammenblander, hvad Philosophien faktisk til en vis Tid er, med hvad den efter sit Princip kan være. Den egentlige Grund hertil er sikkert Franks eget philosophiske Standpunkt, der væsentlig er paavirket og bestemt af den ældre tyske Spekulation. Idet denne efter Princip og Methode staar for ham som Philosophiens nødvendige Form, undgaar han kun derved dens Usandhed, at han springer helt bort fra Philosophien istedenfor at overvinde den indenfor Philosophien selv ved kritisk Tænkning; og saaledes bliver det, der i Virkeligheden er en Modsætning mellem Philosophi og Philosophi, for ham til en dualistisk Modsætning mellem Philosophi og Christendom (Theologi).

Denne dualistiske Afvisning af Philosophien, som minder om Jacobi, har dog langtfra den gjennemgribende Betydning som hos ham; her er ikke Tale om at frakjende den hele menneskelige Erkjendelse og al Videnskab Gyldighed overfor Troen, men kun om at sikre sig imod Philosophiens, specielt imod Religionsphilosophiens Konstruktioner af Christendommen. Just derfor er dette Punkt ogsaa ganske underordnet, og vi vende os da til de væsentligere Indvendinger imod Franks System, af hvilke vi først ville betragte dem, der angribe selve Principet deri.

Er ikke, spørges der fra én Side**), Franks Lære, paavirket som den er af Kants Subjektivisme, ligefrem skjæbnesvanger for Troen, idet den ophæver Christen-

---

*) Carlblom S. 19. Delitzsch und Guericke n. St. S. 199 f. Jahrbücher f. deutsche Theologie 1872, S. 173.

**) Delitzsch u. Guericke S. 201.

dommens objektive Sandhed og forvandler Theologien til en Videnskab om Christendommen som subjektivt Phænomen i Bevidstheden, saaledes at vi for at sikre os imod Kritiken blive staaende ved de christelige Sandheder som Bevidsthedstilstande i os? En større Miskjendelse af Franks Princip kan ikke tænkes. Er det unægteligt, at det objektive, for at opfattes af os, maa gaa ind i Subjektet, da kan den kritiske Tanke, der tager sit Stade i det enkelte Subjekt, jo ikke paa nogen anden Maade naa ud til Objektiviteten end ved først at fæste Blikket paa det, som er i Subjektet: de Straaler, som Objektet kaster ind i Subjektet, og saa ved at følge disse til deres Udspring at naa ud til Objektet. Paa hvad Maade dette kan ske, vil jo Systemet just vise; men fuldkommen uretfærdigt er det at kalde det System ligegyldigt imod det objektive, som helt igjennem hævder, at det subjektive, hvorfra der gaas ud, kun er, hvad det er, i Kraft af det objektive.

Fra den almindelige philosophiske Objektivisme, der ikke synes at ville forstaa Kants Princip og derfor heller ikke Franks, gaa vi over til den speciellere theologiske Objektivisme. Fra denne Side hævdes det, at Troens og Theologiens Grundvold er Guds Ord, og at det derfor ogsaa er en farlig Subjektivisme at grunde den christelige Vished paa personlige, altid foranderlige og tvivlsomme Erfaringer, istedenfor paa det ene faste, almengyldige Guds Ord, som er os aabenbaret i Skriften. Dette bliver da ogsaa overfor Tvivlen det sidste faste Punkt, som navnlig Anfægtelserne bevise*). Med Hensyn til Principet i denne Indvending

*) „Es giebt keinen schwankenderen Boden als die Gewissheit der subjektiven Wiedergeburt". Philippi: kirchliche Glaubenslehre V, 2. 2te Aufl. 1881. S. 57. Den udførlige Behandling, Philippi her giver af Franks System, ender med at erklære det for „eine subjektivistische Umsetzung aller objektiven Heilsfundamente" og „Umsturz des klar vorliegenden lutherischen Bekenntnisses" (S. 71).

giver Frank den vel saa fuldkommen Ret som nogen: Guds Ord er virkelig Troens faste Ankergrund for den christne. Men Spørgsmaalet er, hvorledes det er blevet det; thi førend Mennesket i Tvivl og Anfægtelse støtter sig paa dette, maa han dog blive personlig overbevist om, at det virkelig er Guds Ord. Hele den subjektive Forvisningsproces, som Systemet skildrer, ligger derfor forud for hin Tro, der hviler i det objektive, og det er kun en Mangel paa Forstaaelse af al aandelig Erfarings Væsen eller en mærkelig Selvskuffelse, der kan benægte eller glemme hin subjektive Formidling. Det var naturligt, at man glemte den, og der var ingen Grund til at fremdrage den i den ældre Tid, da Guds Ords Autoritet stod fast for alles Bevidsthed; dette blev da naturligt det sidste, man kunde gaa tilbage til. Men nu er Forholdet anderledes, og man maa gjøre Regnskab for selve den Tillid, man har til Guds Ord. Selv dengang var Vishedens Fuldbyrdelse en subjektiv Akt, kun ikke bragt til Bevidsthed som saadan; derfor vilde et „System der Gewissheit“ i hin Tid sikkert være bleven misforstaaet som subjektivistisk; men en saadan Miskjendelse den Dag i Dag kan kun bero paa, at hin Tids Epigoner saaledes have begravet sig i Fortidens Tænkemaade, at de ikke mere forstaa Nutidens aandelige Livsvilkaar*).

Frank har da let ved at værge sig mod Indvendinger fra denne Side, saavel med Hensyn til Principet overhovedet, at der behøves en subjektiv Vishedslære, som ogsaa med Hensyn til Gjennemførelsen, at Visheden om Skriften som Guds Ord ingenlunde bliver det første Led. Thi fik det end ofte hos de gamle lutherske Dogmatikere dette Udseende, saa have vi dog sét, at Luther fra Begyndelsen rigtigt har forstaaet, at det

*) Jfr. Frank I, S. 8. II. S. 55 f. 281 ff. Carlblom S. 76 („den ejendommelige rettroende Selvskuffelse“).

første var Visheden om Skriftens Indhold, om Frelsens Kjendsgjerninger, og først derfra udsprang Troen paa Skriftordets Guddommelighed. Alligevel kan det ikke nægtes, at Frank selv for en Del giver Anledning til denne Miskjendelse af hans Princip, idet den skarpt gjennemførte Abstraktion, ved hvilken den subjektive Erfaringsside alene drages ud for sig, ofte kan give det Skinnet af, at Trossandhederne selv efter deres Indhold kunne udvikles af dette subjektive Princip alene. Overfor dette falske Skin spørge selv de, der fuldkomment anerkjende Principet, om det ikke er „en for dristig Abstraktion“, og om ikke Guds Ord dog tillige burde være behandlet under et andet Synspunkt (nemlig som Forudsætning) ved Systemets Begyndelse*). Denne Betænkelighed kan nu vistnok let afvises i den Form, hvori den fremtræder, (se Franks Svar i II, 2. Aufl. S. 288 f.), men der skjuler sig i den en Vanskelighed, som let kan blive skjæbnesvanger for Systemet: om det nemlig overhovedet er muligt saaledes at udvikle et System af den indre Erfarings Kilde for sig alene (se senere S. 145 f.).

Giver man imidlertid end Frank ubetinget Ret overfor Skriften, kunde man jo endnu blive staaende ved den Helligaands Vidnesbyrd som sidste Visheds-grund for dog at undgaa at gjøre Principet helt subjektivt. De, der søge at komme til Enighed med Frank paa den Maade, at de indrømme den af ham udviklede Erfaringsvished som Begrundelse for den foreløbige „menneskelige“ Tro, men saa kræve, at denne skal vige for den fulde guddommelige Tro i Kraft af Aandens Vidnesbyrd**), have aabenbart slet ikke forstaaet Frank,

---

*) Thomasius i Zeitschrift f. Protest. u. Kirche 1870. Bd. 60, S. 152 f. 1873. Bd. 66, S. 51 f.

**) Delitzsch o. Guerickes Tidsskrift 1873, I, S. 213 f. med G.s egen Slutningsbemærkning S. 216.

der allevegne taler ikke om en foreløbig apologetisk Antagelse, men om den selvvisse, guddommelig givne, christelige Tro. Men selv Carlblom, der just i det foregaaende har grebet og skattet Franks Princip tilfulde, mener at kunne blive staaende ved den Helligaands Vidnesbyrd som Troens sidste Vishedsgrund. Dette er aabenbart kun en ny Selvskuffelse; den samme kritiske Tankegang, som førte til at spørge om, hvorfor vi tro paa Skriften, maa føre videre til at spørge, hvorledes det Vidnesbyrd, hvormed Skriftens Ord besegles i vort Hjærte som guddommeligt, godtgjør sig for os som Guds Aands Vidnesbyrd. Carlblom maatte selv naa hertil, om han førte Kritiken til Ende og ikke tilsidst blev staaende ved den spekulative dunkle Anskuelse, at det i Virkeligheden er Gud, der tænker i os, ligesom det er Gud, der virker og vil i os*). Men Kritiken maa dog i alle Tilfælde spørge, hvoraf vi vide dette, hvorledes vi blive visse derpaa; og Franks afsluttende Ord i Striden med Carlblom faa at staa ved Magt: „Da nichts objectives durch sich selbst, abgesehen von seiner Beziehung auf das Subject, gewiss ist, sondern dies nur wird durch Selbstvergewisserung des Subjects, so muss man auch den Muth haben, diesen Weg bis zu Ende zu gehen und diejenige Subjectivität zu erkennen, welche allen schlechten Subjectivismus ausschliessend zu jenem Ergebniss wirklich erlangt. Denn die Subjectivität gänzlich fernhalten zu wollen, das ist eine Selbsttäuschung, welche dermalen weniger vorhält als je zuvor" **).

---

*) Carlblom S. 42 ff. Samme Forf. i Erlanger Tidsskriftet 1874 Bd. 68, S. 306 ff.

**) Erlanger Tidsskriftet Bd. 67, S. 123 f. — Det kunde imidlertid vel være, at det, der rørte sig uklart paa Bunden af denne Indvending, var Følelsen af, at Frank gjør Forholdet til Gud for middelbart, og Principet derved alligevel bliver for subjektivt. Den her antydede Vanskelighed se S. 158.

Ville vi da, efter at have forsvaret Franks Princip imod de nævnte Miskjendelser, indlade os paa selve Systemets Bedømmelse, idet vi spørge, om dette Princip nu kan gjennemføres paa den Maade, her er forsøgt, da kunne vi tage vort Udgangspunkt fra den Indvending, der saa godt som fra alle Sider rejses, at Vishedssystemet paa en eller anden Maade kommer i Kollision med Dogmatiken. Værket angaar jo nemlig ikke væsentlig Vishedens subjektive, formelt psychologiske Væsen, som ganske vist kunde behandles uafhængig af Dogmatiken, men kun i en indledende-philosophisk, ej i en systematisk-theologisk Udvikling. Franks System derimod angaar væsentlig Vishedens materielle Side, den christelige Visheds specielle Indhold. Men er Vishedens Indhold ikke just den christelige Sandhed, Dogmatikens Gjenstand? Ganske vist har Frank overfor dette Spørgsmaal Ret i, at Vishedens Indhold ikke er Sandheden selv som Objekt, men Objektet som Sandhed, eller tydeligere Bevidstheden om dets Sandhed, Normalitet, Værdi, Retmæssighed for mig; og at denne Side, Vishedsbegrundelsen, Sandhedens subjektive Tilegnelse af Individet, abstrakt lader sig adskille fra Sandheden, sêt i dens objektive Sammenhæng. Men en „uløst Vanskelighed“ bliver her tilbage*), idet disse to Principer overalt gribe ind i hinanden. Hvormeget af Sandhedens subjektive Tilegnelse maa medtages for at forstaa dens rette objektive Sammenhæng, og hvormeget af Sandhedens objektive Væsen maa omhandles for at belyse den subjektive Tilegnelses Princip? Eller gribe de to Principer ikke saaledes ind i hinanden, at de kun ere i og med hinanden? For at faa Klarhed i disse Spørgsmaal, maa vi underkaste Franks Vishedsprincip en nøjere Prøvelse, undersøgende først, om det er bestemt i den Renhed, hvori det i og for sig er muligt at

*) Carlblom S. 89.

bestemme det, og dernæst, om det i denne Renhed kan gjøre Krav paa en virkelig Uafhængighed af det dogmatiske Princip og er i Stand til at fremstilles særskilt.

Det skal ikke videre opholde os, at Frank har anvendt Vishedens Begreb en hel Del snævrere, end den almindelige Sprogbrug medfører. Vished er jo nemlig i Almindelighed en rent formel psychologisk Tilstand, der kan ledsage alle enkelte Ytringsformer af vor Bevidsthed og blandt andet fremtræder overalt i vort Tankeindhold, hvor et Bevis er givet, thi dettes Opgave er jo netop at frembringe en Vished. Saaledes gives der naturligvis ogsaa Vished overalt i den dogmatiske Udvikling; selve de dogmatiske Beviser gaa jo ud paa at frembringe Vished i deres Art. Denne i sig noget vilkaarlige Indskrænkning har ligefrem sin Grund i, at Frank intetsteds underkaster Vishedens formelle Væsen en altomfattende psychologisk Undersøgelse*), men paa Forhaand sigter paa en bestemt Visheds Indhold, og derfor selv i det formelle kun behandler de Spørgsmaal, der særligt angaa dette Omraade. Først maa det derfor klart fremhæves, at den Vished, hvis Væsen her er søgt defineret, kun er den egentlige Trosvished, adskilt ikke blot fra Visheden udenfor den christelige Sfære, men ogsaa fra den Erkjendelsesvished, som en senere Indtrængen i disse Realiteters indbyrdes Sammenhæng o. s. v. medfører.

Men saa bliver det fremdeles Spørgsmaalet, om denne Trosvished er rettelig opfattet. I saa Henseende have vi at betragte Franks Definition: „Vished er Bevidstheden om Overensstemmelse mellem Væren og Begreb, Erfaring og Erkjendelse“. Denne lider desværre af en betydelig Uklarhed. Det synes, at

*) Mangelen paa psychologisk Klarhed er navnlig paapeget af Gottschick i Theol. Studien u. Kritiken 1874, 1, S. 362. Jfr. Jahrb. f. deutsche Theol. 1872, S. 171 f. Hettinger: die Krisis des Christenthums S. 90.

Væren og Erfaring her sættes synonyme ligesom Begreb og Erkjendelse; og dog er jo Erfaringen kun Nedslaget af den Vexelvirkning, der finder Sted mellem den objektive Væren og Subjektet. Men er efter Franks egen Bestemmelse Erfaringen Mellemleddet mellem Væren og Erkjendelse, maa der da ikke allerførst blive Spørgsmaal (og det det afgjørende Spørgsmaal) om Erfaringens Overensstemmelse med Væren? Dette Spørgsmaal synes imidlertid Frank at afvise ud fra den Betragtning, at Subjektet aldrig kan naa til den rene objektive Væren, men denne netop kun er til for Subjektet, saaledes som den er opfattet ɔ: som Erfaring. Derudfra bliver da Erfaringen i den rene umiddelbare Form alligevel det første for Frank, og Opgaven bliver kun den: at undersøge, om det, der ganske vist ofte benævnes Erfaring ɔ: det Billede af Gjenstanden, der umiddelbart danner sig i vor Sjæl ved Paavirkningen, men som allerede umiddelbart indoptager adskillige subjektive Bestanddele (Erkjendelsesmomenter), — om det ogsaa i alt er en tro Afspejling af det virkelig erfarede (fra Objektet modtagne).

Denne Betragtning er imidlertid ingenlunde holdbar. Det er sandt, at den objektive Væren intetsteds viser sig for os uden som subjektivt opfattet; — det er ligesaa vist, at vi just derfor ere ude af Stand til at verificere vor umiddelbare Opfattelse (vore enkelte Sandsninger o. s. v.) ved en udvortes Sammenligning med den rene Objektivitet; — men derfor er det dog lige nødvendigt, at vi have Tilliden til, at vor Opfattelse giver os et sandt Billede og ikke et Blændværk. Paa hvilken Maade denne Tillid vindes (om det sker ved et Villiespostulat, ved en Tankens Resignation til kun at attraa den phænomenale Erkjendelse eller paa anden Maade), vedkommer os ikke her. I alle Tilfælde er det sikkert, at den grundlæggende Tillid til vor Erkjendelses Sandhed, det egentlig fundamentale i Visheden — hvor det

gjælder en objektiv Erkjendelse — er denne første Tillid til Erfaringen, til den første rene umiddelbare Opfattelses Gyldighed. Saa er det ganske vist, at derefter Spørgsmaalet opstaar, om det Tankebillede, der danner sig i Kraft af Erfaringen, ogsaa virkelig er kongruent med denne, og dette Spørgsmaal atter i to Trin, først angaaende den rene Erfarings Overensstemmelse med det umiddelbart dannede Tankebillede (Erfaringsbegrebet, om dette Navn tør anvendes), og dernæst videre angaaende Erfaringsbegrebernes Overensstemmelse med den mere udviklede Tankeopfattelse, Helhedsforstaaelsen.

Saaledes have vi her tre Momenter i Visheden 1) Overensstemmelsen mellem Væren og den rene Erfaring, 2) Overensstemmelsen mellem den rene Erfaring og dens Afspejling i Tanken, Erfaringsbegrebet, 3) Overensstemmelsen mellem dette og den udviklede Erkjendelse. Men i Franks Definition ligge disse Momenter endnu sammenblandede. Nu ses det let, at medens de to første henhøre under, hvad vi vilde kalde Tros-(Erfarings-) Visheden, hører det tredie ind under den senere tilkommende Erkjendelsesvished; og hvor dette blandes sammen med de første Momenter, faa vi paa Forhaand en stor Del rent dogmatisk Stof indblandet i Vishedsundersøgelsen. Vist nok har Frank i den senere Udvikling mange Gange klart betonet sin Opgaves Begrænsning til Erfaringsvisheden, navnlig ved at sætte afgjort Skjel mellem Visheden om at og om hvorledes; men paa andre Steder bevirker Uklarheden i Principet dog, at flere dogmatiske Stykker komme ind, som ved en principiel Klarhed kunde være undgaaede.

Tage vi nu de to første Momenter for os, da have vi set, at Franks Definition egentlig kun indeholder det andet Moment, og hele Hoveddelen af Systemet vil ogsaa vise sig at være en Gjennemførelse af den saaledes stillede Opgave: Eftervisningen af Overensstem-

melsen mellem den virkelige personlige Troserfaring og det Tankebillede, Troen deraf har dannet. Hvorledes Frank da forholder sig overfor det første Moment, skulle vi senere undersøge (S. 148 ff.). Her bliver det Spørgsmaalet, om denne sidste Opgave lader sig løse uden Sammenblanding med Dogmatiken.

Herimod rejse sig afgjørende Vanskeligheder. Thi en Sammenligning mellem Erkjendelse og Erfaring kan jo ikke finde Sted, uden at begge disse ere givne. Men hvor er Erkjendelsen, Tankebilledet af Troens Sandheder, given undtagen i Dogmatiken? Hertil svarer Frank: dette Tankebillede er givet i Troen, den enkeltes personlige Tro, der er Dogmatikens Forudsætning og altsaa tilstede uafhængig af denne. Men dette beror paa en urigtig Bestemmelse af Forholdet mellem Tro og Troslære, en uvirkelig Adskillelse mellem den læge Tro og Theologien, som Frank ellers selv er den stærkeste til at bekæmpe. Vistnok ere Frelseskjendsgjerningerne objektive Realiteter, uafhængige af vor Opfattelse, men derfor ere dog ingenlunde Trossandhederne, Dogmerne (ɔ: disse Kjendsgjerninger opfattede af os) paa Forhaand objektivt fastslaaede efter Form og Omfang. Troslæren har derfor ikke alene den Opgave at udvikle den systematiske Sammenhæng mellem de fastslaaede Dogmer, men ogsaa at klare Forstaaelsen af de enkelte Frelseskjendsgjerninger og bestemme deres dogmatiske Udtryk; og ethvert bestemt Udtryk for en Trossandhed indeholder allerede en dogmatisk Behandling i sig. Det er ikke alene Behandlingen af det dogmatisk tvivlsomme, der er Dogmatik. Den simpleste, visseste Trossandhed beror paa en bestemt dogmatisk Opfattelse (kun at den er hele Kirkens). I Franks Vishedssystem bliver da ogsaa paa de fleste Steder dette dogmatiske Arbejde stiltiende forudsat (idet der gaas ud fra en bestemt dogmatisk Formulering som liggende i den umiddelbare Tro), og paa enkelte

Steder (ved dybere liggende, vanskeligere, men ikke uvæsentligere Spørgsmaal) faa vi udtrykkelig en lille dogmatisk Udvikling for at forberede Vishedsundersøgelsen*). Idet saaledes Indholdet ikke umiddelbart er givet, men maa udvikles med Visheden, er Fremstillingen væsentlig blandet med Dogmatik, som det da ogsaa kan ses af den Tvetydighed, hvormed „Vished" omsættes i „Bevidsthed".**) Ved den hyppige Brug af dette Ord minder Frank om Schleiermachers Troslære. Men denne vil jo netop være en Dogmatik***) og sigter derfor bevidst paa at udvikle Indholdet — om end stedse subjektivt formidlet — medens Franks Opgave er at abstrahere Visheden ud for sig.

Men naar saaledes Vishedssystemet forudsætter Dogmatiken, kunde man da ikke lade det bestaa i sin Gyldighed efter Dogmatiken? Herimod er det afgjørende, at Dogmatiken lige saa lidt lader sig udvikle uden Vishedsmomentet som et Vishedssystem uden Dogmatik. Thi den christelige Bevidsthed, der lever af den umiddelbare personlige Erfaring, er selv en af Dogmatikens væsentligste Kilder, ja dens Princip, uden hvilket den vilde svinde ind til en objektiv historisk eller en upersonlig spekulativ Disciplin. Dogmatikens Opgave er ikke blot at paavise Dogmernes objektive Sammenhæng, men ogsaa at udvikle disse Sandheder, og det ikke som fremmede uforstaaede objektive Begreber, men som Sandheder fulde af Troens Liv, hvis Betydning først bliver til for os ved, at vi leve i dem.†)

---

*) Saaledes i § 33, 2—4: Skyld, Straf og Soning. § 34,3. ja § 15, 1: Gjenfødelse og Omvendelse.

**) Jahrb. f. d. Theol. 1872. S. 172.

***) Visheden behandler Schleiermacher altid ganske formelt, se Dialektiken (v. Jonas) S. 25 o. a. St.

†) Franks egen Dogmatik „System der christl. Wahrheit" stadfæster de fremstillede Betænkeligheder. Thi ganske vist staar

Imidlertid kan den encyklopædiske Vanskelighed, der saaledes er opstaaet, ikke være afgjørende for Vishedssystemets Bedømmelse. Der var jo ialtfald den Udvej væsentlig at omforme Dogmatikens Begreb og hele den theologiske Encyklopædi. Spørgsmaalet maa derfor endnu blive, om Vishedsundersøgelsen i og for sig lader sig gjennemføre i et System? Vi ville forsøge det ved at prøve Franks Gjennemførelse overfor enkelte Dogmer. Gjenfødelsens Vished udvikles (§ 15) saaledes, at den derved skete Omvæltning fremtræder som et Faktum i den christnes Bevidsthed, „welches in seinem Dasein selbst die Thatsache des Gewordenseins beschliesst", fordi nemlig Forandringen ikke blot er en éngang fuldbyrdet, men en stadig paany sig fuldbyrdende (I, S. 97). At denne Erfaring om den daglige Fornyelse skal indeholde Visheden om den engang skete Omvendelse og Gjenfødelse ogsaa for dem, der fra Barnedaaben ere voxede fremad i Herren, er sikkert vel meget sluttet. Fornyelsens Erfaring skildres med Rette som en Kamp mellem det gamle og det nye Jeg; men at det gamle Jegs Kamp er „Kampen for et tabt Herredømme" (S. 99), kan næppe den subjektive Erfaring ved sig selv alene udsige. Det er vist nok, at den christne har meget bestemte og dybtgaaende Erfaringer i dette Forhold; det er lige saa vist, at han ikke i nogen anden Forklaring finder Lys kastet over alle disse Erfaringer, og at han derimod i det christelige Gjenfødelsesdogme umiddelbart finder Hvile som den rette Forklaring deraf. Det er derfor ogsaa fuldkommen sandt, at den subjektive Erfaring udspinder af

---

Forf. altfor fast i Menighedens levende Tro til at gjøre Dogmatiken til et koldt og goldt objektivt; men alligevel lader det sig næppe nægte, at man adskillige Steder føler ligesom en Del af Hjertet taget ud af Dogmatiken, hvorved den navnlig er kommen længere bort fra en praktisk Anvendelse i Menigheden.

sig de Traade, der indeslutte Visheden om Gjenfødelsens Kjendsgjerning som den christnes inderste og visseste Oplevelse. Kun dette maa benægtes, at disse Traade ved sig selv alene udgjøre et fuldstændigt Hele. Fra mangfoldige Punkter i den christnes indre Oplevelse pege disse Traade ind imod dette samme Centrum, men Ordet, der bestemt angiver dette Centrum, maa dog gives udenfra, i den christelige Forkyndelse. Og dette objektive Guds Ord giver da ikke alene først Forklaringen af selve det oplevede, men ogsaa Bestemmelser, der staa i uadskillelig Sammenhæng med dette og ved det objektive Guds Ord garanteres som sande, skjøndt en bestemt Erfaringsbaggrund derfor ikke findes.

Til en vis Grad anerkjendes dette ogsaa af Frank selv, idet han udtaler, at det kun er Hovedmomenterne, der garanteres ved den christelige Vished, eller et enkelt centralt Punkt, hvorfra Dogmatiken kan gaa ud (saaledes I, S. 176. 340. 208). Men der maa gjøres Alvor af denne Begrænsning overfor *alle* Trosobjekter, saa at det *allevegne* ses, at den subjektive Erfaring kun kan fastslaa visse fremspringende Punkter, men at mange mellemliggende Punkter og dermed Forbindelseslinierne ikke bestemt kunne paapeges i denne. Og hvad der saaledes gjælder allerede om Opfattelsen af det enkelte Dogme, har naturligvis en langt større Gyldighed med Hensyn til et *System* af Dogmerne, der umuligt kan sammensættes af saadanne spredte Punkter og ufuldendte Linier.

Men her møde vi endnu en Vanskelighed, idet den Kilde, hvoraf der øses, den personlige Troserfaring, ikke blot ikke ved sig selv alene giver et helt, men tillige er overordentlig forskjellig i Omfang, Grad o. s. fr. efter de *forskjellige Individualiteter*. En christen har gjort dybere Erfaringer paa ét Omraade, en anden paa et andet. Hvad der for den ene staar som kjendte Ting, i hvilke han daglig færdes, er for den anden

endnu Hemmeligheder, som han ganske vist ikke benægter, fordi de ere givne i det aabenbarede Guds Ord, og som han vel heller ikke ganske mangler Tilknytning til, men som dog endnu ikke ere blevne Gjenstand for en mere bestemt Tilegnelse i hans Erfaring. Et subjektivt Vishedssystem kan da i Virkeligheden kun udtrykke Forfatterens eget individuelle Trosstandpunkt, overfor hvilket maaske den store Mængde staar langt tilbage, enkelte udvalgte derimod højere*). Denne Individualitetsforskjel vil lettelig gjøre sig gjældende ikke blot i det forskjellige Omfang, hvori de objektive Trossandheder drages ind under den subjektive Vished, men ogsaa i forskjellige Udgangspunkter for Visheden. Thi for den enkelte christen ville alle Vishedstraadene vistnok løbe sammen i den bestemte aandelige Oplevelse, hvori Gud først har grebet ham helt, og denne er ingenlunde den samme for alle. Ja, det vil end ikke kunne undgaas, at den særlige Maade, hvorpaa Visheden breder sig ud over Trosobjekterne, individualiseres forskjelligt, navnlig eftersom den paagjældende er en væsentlig ethisk eller væsentlig mystisk anlagt Personlighed.

Saaledes se vi, at Visheden, som Frank opfatter den, ikke lader sig fremstille for sig og ikke kan udskilles af Dogmatiken. Troen, Visheden og Sandheden ere ikke tre selvstændige Omraader, der kunne udtages til Behandling hver for sig, men existere kun i aandelig Enhed og maa behandles derefter. Franks System er derfor egentlig selv at betragte som en Slags Dogmatik, men som saadan har det stor Betydning, idet et saa vægtigt Forsøg paa at abstrahere en enkelt Side ud for sig, medfører, at denne understreges paa en Maade, der ikke saa let glemmes igjen. Franks Vishedssystem er en udmærket Skole baade for Dogma-

*) Delitzsch u. Guericke 1873, I, S. 208.

tikeren og for Prædikanten. Det er den grundigste Advarsel imod at lade Troslæren forvilde sig i det rent objektive, den stærkeste Paamindelse om allevegne at fremdrage den personlige Tilegnelse, det klareste Bevis for, at Troslæren for at være en virkelig Lære om Troen ogsaa maa bevæge sig i Troen og tale ud af Troen, at den paa denne Maade alene bevarer sin Sammenhæng med Menighedens Bevidsthed og bliver opbyggende og nærende for Menighedens Liv. Den subjektive Erfaring og Vishedssiden er siden Schleiermacher bleven indført som et væsentligt Led i den protestantiske Dogmatik, men paa mange Steder er det paa Grund af Schleiermachers eget Mellemstandpunkt sket i meget uklar og lidet kirkelig Form. Paa andre Steder har man just af Skræk herfor fjernet sig mere derfra. Men sikkert er det et Tidens Krav, at denne Side drages end mere frem. Grunden til, at saa mange gaa utilfredsstillede fra Dogmatiken, er netop, at de ikke deri finde en grundigere Behandling af denne Side, hvorefter deres Sjæle tørste. Og vil man lære, hvorledes Erfaringen og Visheden i sand og sund Form bør drages frem og udvikles med Kraft, kan man ikke finde en bedre Læremester end Franks „System der Gewissheit“.

Det har da vist sig, at det Moment i Vishedsbegrebet, som Frank fremdrager i sin Definition, og som han lægger Hovedvægten paa i hele Udviklingen, hører ind under Dogmatiken. Men Kritiken af hint Begreb har tillige paapeget et andet Moment, og det som det første, dybeste, grundlæggende: den rene Erfarings Overensstemmelse med Væren selv. Hvis dette slet ikke var kommet til Behandling i Franks System, da maatte man vel indrømme, at Vishedsproblemets Opgave egentlig kun var stillet, Spørgsmaalet derimod i

sin Grund uløst, og kun hovedsagelig dogmatiske Bidrag ydede i Franks System. Men skjøndt ikke udtrykt i Definitionen, hvis Uklarhed vi alt have berørt, og derfor ikke bevidst sat som Gjenstand for Undersøgelse, har dog det praktiske Øjemed, Problemets egen Magt, drevet Forfatteren ind derpaa. Systemets Anlæg er jo det, overalt at paavise Trossandhedernes Overensstemmelse med den personlige Erfaring og vise, hvorledes denne paa alle Punkter viser tilbage til og er uadskillelig fra den centrale Grunderfaring, som er al christelig Visheds Princip. Men da gjør Opgaven selv det uundgaaeligt, naar vi staa ved denne centrale Erfaring, at give et Svar paa det Spørgsmaal, med hvilken Ret vi da hvile i denne, eller hvorpaa vor Vished grunder sig om det Punkt, der skal bære alt det andet.

Her ligger i Virkeligheden det Problem, der er Dogmatikens Forudsætning og derfor maa have en selvstændig Behandling udenfor denne. Den christelige Erfarings umiddelbare Indhold og dettes Overensstemmelse med de udformede Trossandheder maa henhøre under Dogmatiken selv; men Tilliden til den christelige Erfaring, Bevidstheden om vor Ret til med fuld Vished at antage dens Indhold for den højeste Sandhed, denne udvikles intetsteds i Dogmatiken, fordi den helt igjennem selv er Dogmatikens Forudsætning. At forudsætte denne er just at gaa ud fra og tale indenfor Troen, hvilket ikke betyder, at Troens Indhold ligger færdigt for os, men at den Livssfære, som Troen aander i, er os vis som den højeste Realitet. Med Hensyn til Franks Værk staar det da endnu tilbage at undersøge, hvad det — skjøndt uklart over dette Problem i dets Renhed — dog yder til dets Besvarelse, fordi det drives af den rette praktiske Interesse. Momenterne ville være at søge dels i Bestemmelsen af den centrale christelige Visheds egen Ret, dels i Paavisningen af Sammenhængen

mellem de andre Omraader og det centrale, hvor Vishedsbaandet jo nødvendig maa findes skjult.

Den centrale christelige Vished bestemmer Frank som Visheden om Gjenfødelse og Omvendelse. Efter at dennes Indhold er udviklet, fremstiller § 16 Visheden om dens „Ret“, om dens fuldkomne Normalitet. § 16 er derfor egentlig hele Systemets Grundvold, idet den indeholder Retfærdiggjørelsen af den centrale christelige Vished, som umiddelbart gjør alle Sandheder visse, der udspringe af den. Det er beklageligt, at Fremstillingen just her er noget tung. Dog ligger dette næppe alene i Stilen; thi selve Tanken er ikke gjennemklaret paa Grund af manglende psychologisk Analyse. Det er aldeles rigtigt, naar Frank først henviser til den umiddelbare christelige Følelse som fuldkommen vis Garanti for den enkelte om, at denne gjenfødte Tilstand er hans sande, normale Væsen. Denne umiddelbare Følelse søger Frank saa derefter at klare for Tanken ved at bestemme den som Bevidstheden om Overensstemmelsen mellem den ethiske Trang og det, som Mennesket modtager i Gjenfødelsen („die Congruenz des sittlichen Bedarfs vor der Umwandlung mit dem sittlichen Empfang, welcher in derselben gesetzt ist.“) Denne Bestemmelse indeholder nu ganske vist væsentlige Momenter. Den er et godt Udtryk for den forud paaberaabte umiddelbare Følelse. Der er en Trang og Længsel i Mennesket, der ikke gaar ud paa noget enkelt, men paa hele Personlighedens Væsen og Stilling og just derfor gjør Fordring paa at være det for Mennesket normale. Denne Trang er tilfredsstillet i Christendommen; og derved faa det nye Livs Realiteter, der i Erfaringen umiddelbart godtgjøre sig som virkelige, tillige nødvendig Charakteren af at være normale, at være Udtryk for Menneskets sande Væsen.

Alligevel er der en afgjørende Mangel. Thi herved er vel givet en ethisk Retfærdiggjørelse for den christnes

egen Samvittighed, men ikke nogetsomhelst Svar til dem, som ere udenfor. Og ganske vist er det rigtigt, hvad der ellers overalt i Systemet er paavist med en velgjørende Sikkerhed og Klarhed, at Vishedsbegrundelsen stedse foregaar indenfor Trosgrænsen, og Vantroens Angreb derfor aldrig behøve at afpareres direkte. Men det er jo netop, fordi al christelig Vished viser sig nødvendig sammenhørende med denne første centrale Grundvished; staar denne fast, behøve vi ikke at sikre de andre Sandheder enkeltvis. Men hvorledes staar selve denne Grundvished fast? Her synes dog et Forsvar at være uundgaaeligt; ganske vist ikke saaledes, at denne centrale christelige Vished nu maa bevises ud fra den naturlige Vished, men dog saaledes, at vor Ret til at lide paa dens Selvbegrundelse bliver hævdet. Den centrale christelige Vished gjør Fordring paa at hvile paa sig selv alene, og for saa vidt hviler den trygt i det definitive: dette er min inderste umiddelbare Vished. Men overfor de christne staa jo dog andre Mennesker, som ikke dele denne Vished, og den christne har selv i sig en Mulighed for de Tvivl, som hine kunne rejse. Skylder han da ikke baade dem og sig selv et Svar herpaa, om han ogsaa har Ret til at blive staaende ved dette som sidste Vishedsgrund? Til en saadan Redegjørelse er en Henvisning til den ethiske Trang og Tilfredsstillelse ingenlunde tilstrækkelig, navnlig ikke i vor Tid, hvor en udbredt Aandsretning overhovedet nægter Retten til at naa nogen Vished ad ethisk Vej. Der maa da for det første kræves en langt mere indgaaende psychologisk Analyse, der ikke bliver staaende ved saadanne almindelige Udtryk, men som virkelig viser disse ethiske Følelser — eller deres Rod — som Grundelementer i vor Bevidsthed, primitive, enkelte og uopløselige. Thi uden dette vil en fornægtende Kritik strax frakjende os Retten til at hvile paa saadanne sammensatte, senere opstaaede og i deres Gyldighed meget tvivl-

somme Elementer. *For det andet* vil det derefter være nødvendigt kritisk at forsvare vor Ret til at bygge en Vished paa saadanne ethiske Elementer overfor dem, der frakjende dem theorethisk Gyldighed. Ved at inddrage dette i Systemet, vil det ganske vist atter faa et mere apologetisk Præg, ogsaa i Ordets videre Betydning; men hvis man udelader det, er Følgen jo blot, at man maa have en anden, philosophisk Vishedsbegrundelse forud for denne som Indledning til den christelige Visheds System, der atter skal være Indledningen til Dogmatiken. Thi uden et saadant sidste Forsvar for Overbevisningens Ret, hvor nu denne end skal gives, svæver dog det hele i Luften.

Er der saaledes med Hensyn til den reale Vishedsbegrundelse i det mindste en Ufuldstændighed i Behandlingen, saa er der en anden Betragtning, der maa fremkalde Tvivl om selve Principets rette Bestemmelse, ɔ: om vi ogsaa i Gjenfødelsen og Omvendelsen have den virkelig centrale Erfaring, hvori al anden Vished er indesluttet. Thi naar hele den christelige Vished har sin sidste Grund i Gjenfødelseserfaringen, da er den absolut adskilt fra al anden, *ikke-christelig, religiøs Vished*. At der nu her er en afgjørende Principforskjel, er vist nok; men paa samme Tid er det urigtigt at benægte en vis Sammenhæng. Man kan ikke uden videre sige, at vi kun have med det christelige at gjøre, som er et i sig afsluttet, og derfor meget godt kunne lade det andet ude af Betragtning. Selve Livet overbeviser os dog om, at der er en virkelig Forbindelse mellem religiøs Vished før og efter Gjenfødelsen, at til en vis Grad Dele af den religiøse Vished før Gjenfødelsen kunne gaa umiddelbart over i den christelige Vished uden at skifte Princip. Men er det saa, *maa* der dog i det christelige Vishedsprincip i det mindste være en Tilknytning for den ikke-christelige Vished.

Erfaringen viser jo f. Ex., at et Menneske før Gjenfødelsen kan tro paa Gud og just ud fra denne Tro drives til en stedse dybere Anger, der endelig forløses i Gjenfødelsen. Den Gud, han da som christen bekjender og lovpriser, er virkelig, om han end nu kjender ham paa en ganske anden Maade, den samme som den, han frygtede forinden; og hans Forhold til denne Gud var ingenlunde før blot en traditionel meddelt Tankeoverbevisning, men et realt personligt Forhold. Vil man hertil svare, at Franks Princip virkelig indeholder en Tilknytning hertil ved at fremhæve Personlighedens ethiske Trang, der som utilfredsstillet Længsel driver Mennesket over i Troen, da maa man erindre, at Trangen i Principet kun er anvendt til at forklare Normaliteten, medens Trosobjekternes Realitet alene hvilede paa Gjenfødelseserfaringens Realitet. Men svarer man da, at her vel endnu ikke er en Gjenfødelseserfaring, men dog en real Erfaring af dragende Kræfter, der staa i Forbindelse med denne, (saa vist som denne stærke Trang er en Virkning af Faderens Dragelser), da skal dette ingenlunde benægtes, men dermed er Principet allerede forandret, thi da er der jo indrømmet en Realitetserfaring forud for Gjenfødelsen.

Det anførte Exempel stod endnu i et vist Forhold til Gjenfødelsen. Saaledes kan der jo ogsaa, hvor den egentlige Christentro ophører, endnu bevares en virkelig Tro paa den personlige Gud; og det kunde vel være tvivlsomt, om det er en tilstrækkelig Forklaring af denne Tro (der dog kan være saare levende), at den kun er en Erindrings Levning af Christendommen. Og selv i saa Fald maatte der dog angives en Grund, hvorfor denne bestemte Levning blev tilbage, naar Grunderfaringen forsvandt. — Men vi have ogsaa en virkelig religiøs Tro paa Gud helt udenfor Christendommen. Ja, det vil end ikke være uberettiget at inddrage Jakobs Ord i Forhandlingen, at „Djævlene tro

og gyse". Thi Djævlene tro dog utvivlsomt paa den levende og sande Gud, og hvorledes er denne Tro mulig, hvor da absolut enhver Erfaring af Trangens Tilfredsstillelse er afskaaren? Er der ikke noget i Realitetsforholdet til Gud, som Djævletroen har tilfælles med den christne Tro, og som Franks Vishedsbegrundelse aldeles ikke rummer?

Endelig er der ogsaa indenfor Christentroen Phænomener, som ikke synes at kunne forstaas ud fra dette Princip. Dette gjælder især Anfægtelsens Tilstand, hvor Visheden om Gud og om hele Christendommens objektive Sandhed staar fuldkommen fast, medens den christnes Bevidsthed om hans egen Delagtighed i denne Frelse angribes af Tvivl. Dette Punkt er derfor ogsaa blevet fremdraget af de fleste af Franks Kritikere.*) Men de have i Reglen grebet Sagen lidt skjævt an, idet de have spurgt, hvorledes den anfægtede kunde trøstes, til hvilken Vishedsgrund man da skulde henvise ham. Med Hensyn til dette Spørgsmaal kan Frank let svare, at det er fuldstændig urigtigt at blande det ind i den her foreliggende Undersøgelse. Thi førend jeg kan forlade mig paa Guds Ord som min sikre Støttestav, maa jeg dog have faaet Vished om, at det er Guds Ord; og før jeg kan erfare de høje aandelige Anfægtelser over min Naadestand, maa jeg dog være traadt ind i denne Naadestand og have lært den at kjende som en Realitet. Anfægtelsen er et Problem for Læren om den troendes Liv, for den christelige Ethik. Selv det, at den anfægtede klamrer sig til Frelsens objektive Faktorer, til Guds frie Naade i Christus og hans Tilsagn i Ordet, istedenfor at holde sig til det, der er tilbage af hans egen subjektive Følelse, selv det sker kun ud fra Bevidstheden om, at disse Faktorer fordum engang have

*) Se bl. A. Philippi: Glaubenslehre V, 2. 2te Auflage S. 57. Lutherische Kirchenzeitung v. Scheele 1871, I, S. 276.

virket den Naadestand, i hvilken han stod, og som han nu frygter for at miste.*) Fra denne Side kan man vanskeligt angribe Frank. Men hvis man spørger, hvorledes selve Anfægtelsens Tilstand forklares, *hvorledes den var mulig*, dersom Vishedens Grund var lagt paa den Maade, som her er lært, da synes Frank at maatte blive Svar skyldig. Thi Visheden om Gud, som den anfægtede besidder, er saa langt fra at være en blot Erindring, at den meget mere er forstærket: aldrig har den christne følt sig saa umiddelbart under Guds Vredes Aasyn eller være mere fast overbevist om de guddommelige Tings Sandhed.**) Det er ene og alene Bevidstheden om hans egen Delagtighed i Frelsen, som vakler. Men hvorledes er dette muligt, hvis ikke Realitets-Visheden om Gud hviler paa et andet Fundament end den personlige Erfaring af Gjenfødelsen?

Den Mangel i Principet, der her røber sig ved Uforklarligheden baade af den ikke-christelige Religiøsitet og af Anfægtelsens Tilstand, vil fra en anden Side blive os aabenbar, naar vi gaa over til Betragtningen af *den christelige Visheds Udbredelse over alle andre Trosobjekter*. Frank afviser bestemt den Forestilling, at det herved alene kommer an paa *logiske Slutninger*; det drejer sig om Kjendsgjerninger, som den christne erfarer og bliver vis paa i og med den oprindelige Grundkjendsgjerning (I. S. 163). Heri har Frank Ret: Troens Vished kan ikke bero paa logiske Slutninger, overfor hvilke en kritisk Tvivl kan standse Bevægelsen paa ethvert Punkt. Alligevel mene mange Kritikere*), at Frank netop selv lader det bero paa

---

*) Frank: Syst. d. Gewissh. II, § 48. al.

**) Man sammenligne ogsaa hin Tilstand, hvor Mennesker mene sig at have begaaet *Synd mod den Helligaand*.

***) Dorner: christl. Glaubenslehre I. S. 40 f. 160. Theol. Studien u. Kritiken 1874, 1. S. 384 f.

logiske Slutninger; og det kan ikke nægtes, at de i meget have Ret, idet Frank i Gjennemførelsen ikke er bleven sit eget Princip tro.

For det første maa det indrømmes, at Frank forskylder at vende Skinnet imod sig, idet Gjenfødelsens centrale Erfaring, hvori de andre ligge indesluttede, udvikles rent immanent, ɔ: uden at der paa noget Punkt gaas ud over Menneskets Væsen. Men saa maa jo de senere tilkommende Grene af Visheden, de transcendente og transeunte, staa som fremmede og kun ved Slutninger forbundne med Grunderfaringen. Imidlertid er det maaske kun et Skin, og Udviklingen af de følgende Afsnit vil da godtgjøre, at Frank dog opviser deres Vished som liggende i den centrale. Vi ville prøve det ved et Exempel og tage dertil Visheden om Gud, saaledes som den er udviklet i vort Referat § 32. I denne Udvikling er ganske vist Aarsagens Realitet sat som vis i Kraft af en umiddelbar Erfaring; men dens nærmere Beskaffenhed (dens Transcendents, Absoluthed og Personlighed) synes Frank kun at naa til ved Reflexionsbestemmelser. Thi for det første kan dette negative, at Gjenfødelsens Virkning ikke kan frembringes af Mennesker, umuligt udspringe af Troserfaringen selv, men kun af en Reflexion over denne; og ligesaa have de andre Led i Beviset i det mindste Formen af Slutninger: saaledes er Gjenfødelsen, saa maa ogsaa Aarsagen være saaledes. Som Slutninger kunne de nu være meget rigtige og have ogsaa deres Betydning, idet de klare for Tanken, hvad der oprindelig hviler paa den umiddelbare Erfaring, eller give en Tankevished til Støtte for Trosvisheden. Men det, som egentlig binder Visheden, er ikke denne Tankens Omvej, men de umiddelbare Erfaringsforhold. Jeg er ikke vis derpaa, fordi jeg ikke kan tænke det anderledes (— saa kunde jo ialtfald Kritiken sige: lad være at tænke det!); men jeg

kan ikke tænke det anderledes, fordi jeg er vis derpaa. Hvergang jeg tvivler i Kraft af Tanken, siger et umiddelbart Indtryk, at det dog er saaledes. Tag dette Indtryk bort, og Slutningen taber strax sin overbevisende Kraft. Den kritiske Tvivl kan standse den paa alle Punkter og ialtfald befæste et saa grundigt Svælg mellem Virkningen i mig og Aarsagen udenfor mig, at intet mere er vist. Men saa er det Vishedslærens Opgave just at fremdrage det umiddelbare Erfaringspunkt i Sjælen, ufordunklet af alle understøttende og forklarende Tankebestemmelser.

Men maaske er det netop dette, som Frank mener. Naar vi lade Transcendentsen (der ganske vist ikke lader sig udvikle uden Reflexionsbestemmelser) ude af Betragtning, er saa ikke Udviklingen om Absolutheden og Personligheden, om end i Form af Slutninger, dog netop Paavisningen af den umiddelbare Erfaringsvished? Slutningen betyder da ikke, at kun min Tilstand er erfaret, og det andet er et Tankeraisonnement ud fra den, men er blot Udtryk for, at den ene umiddelbare Erfaring af Aarsagens Absoluthed og Personlighed ligger i Gjenfødelsens Erfaring. Det er vel muligt, at Frank virkelig har ment det saaledes, men det er ikke afgjørende og klart udtalt, og ialtfald bliver der dog ét væsentligt Punkt, hvor Middelbarheden, Afhængigheden af det subjektive, bestemt er hævdet. Thi om end Frank anerkjender Erfaringens Umiddelbarhed, har han dog anlagt Systemet saaledes, at Visheden om Normaliteten paa alle senere Punkter bliver et middelbart. § 16 er det eneste absolute Vishedscentrum, og Visheden om Sandhed og Normalitet her angaar alene Menneskets eget Væsen. Alt andet er da kun vist, fordi det beror paa Bestemmelser, der ere Led i hin Grundkjendsgjerning, om hvis subjektive Normalitet vi ere blevne forvissede.

Men saaledes bliver der dog noget tilbage af en principiel Subjektivisme, hvorved Visheden om Gud og alt objektivt altid kun bliver fuldstændig i Kraft af Slutninger. Det ligger i selve Systemets Anlæg, at den grundlæggende Vished, skjøndt den siges at indeholde de andre umiddelbart i sig, dog udvikles ganske subjektivt; og saa ofte Frank end forsøger at hævde Erfaringens Umiddelbarhed overfor de senere Trosobjekter, tvinger Systemets Magt ham tilbage til alligevel at gjøre den middelbar. Heri bestaar den relative Ret hos dem, der finde Franks System subjektivistisk. Det er det sande kritiske Princip, der har ført Frank ind i disse Undersøgelser, og han vil altid beholde Ret imod de naive Objektivister. Intet objektivt er vist uden ved subjektiv Formidling; og kun i Paavisningen af den subjektive Vished om det objektive har jeg den faste Borg imod alle Tvivl. Men intet Angreb kan nøde os til at gaa længere tilbage end til selve den subjektive Bevidsthed om Objektet. Thi Forbindelsen af Subjektets Bevidsthed om sig selv med dets Bevidsthed om Objektet kan aldrig blive mere vis, end dets umiddelbare Bevidsthed om Objektet er i sig selv. Her er det, at Frank gaar for vidt; af Frygt for at beraabe sig paa nogetsomhelst objektivt, standser han ikke ved denne, men søger helt ind til Subjektets Bevidsthed om sig selv, hvorfra han først igjennem Slutninger kan naa til det objektive.*)

Den foregaaende Kritik har vist os, at for det første Franks System har sin store Værdi ved at stille Op-

*) Det er vel nærmest for at undgaa denne Skævhed, at Theologer, der ellers anerkjende Franks Princip, foreslaa at tage til Grundlag ikke Gjenfødelsen, men Barneforholdet til Gud

gaven, dernæst at det ganske vist ikke er trængt saaledes ind i Vishedens Væsen, at Problemet i sin Renhed er kommet tilsyne. Derfor er ej heller Løsningen blevet fuldstændig, medens just af den Grund Systemet har ydet de værdifuldeste Bidrag paa det tilgrænsende dogmatiske Omraade. Under denne Kritik har da med det samme Problemet bestemt udklaret sig for denne Undersøgelse. Det gjælder at fremstille og retfærdiggjøre Visheden om det objektive selv som Grundprincipet for al religiøs Vished. Ikke saaledes, at det objektive Sandhedsindhold derunder udvikles, men saaledes, at Maaden for den subjektive Tilegnelse deraf bliver klar. Opgaven er og maa være af formel Art, Visheden maa behandles og retfærdiggjøres efter sin psychologiske Side som efter sin theoretiske Gyldighed, medens Vishedens Indhold maa forbeholdes Dogmatiken. Ikke blot Trossandhedernes objektive Sammenhæng, men selve deres Udvikling saavel som deres Beviser høre til det egentlige theologiske System. Evnen derimod, Troen selv betragtet som Erkjendelsesform for Sjælen, som Erfaringspotents*), tilfalder med Rette en Indledning, der forud retfærdiggjør den Grundvold, hvorpaa den theologiske

---

(Thomasius: Zeitschr. f. Prot. u. Kirche Bd. 60, S. 352) eller Syndsforladelsen (v. Oettinger: christl. Sittenlehre S. 308). Ved en saadan Bestemmelse vilde det ganske vist blive klarere, at Visheden om det objektive er et ligesaa oprindeligt som Visheden om det subjektive, eller at de tre Sfærer: det transcendente, det immanente og det transeunte, have deres lige oprindelige Begrundelse i en og samme Erfaring. Men saa bliver det ogsaa klarere, at Opgaven i denne Form netop er dogmatisk, fordi der vedblivende ses paa Trosobjekterne — om end efter deres subjektive Tilegnelse — istedenfor alene paa Subjektets Forhold til disse.

*) Efter sit hele Væsen som Livsrealitet hører den naturligvis selv ind under Dogmatiken.

Erkjendelse bygger*). Med det samme bliver ogsaa hermed givet den eneste principielle Apologetik; thi alle Besvarelser af Vantroens enkelte Angreb og Indvendinger, sigtende paa enkelte Omraader af Trosindholdet, hente jo selv deres Stof fra de særlige Grene af Theologien, der behandle disse Omraader, og ere altsaa i Virkeligheden kun specielle Anvendelser af disses Indhold. Kun Trosprincipet selv kræver en selvstændig principiel Retfærdiggjørelse. Vejen til at give denne er nu paavist, og Forsøget paa at udføre den staar tilbage.**)

---

*) Jfr. A. v. Oettinger i hans Bedømmelse af Frank, christl. Sittenlehre S. 366.

**) Have vi saaledes gjennem en Kritik af Franks Forsøg vundet en bestemt Anskuelse angaaende den foreliggende Opgave og Formen for dens Løsning, ere vi ogsaa derfra i Stand til at bedømme det nyeste Forsøg paa en Løsning, der med særligt Henblik paa Franks Værk er gjort i I. A. Dorners: Christliche Glaubenslehre. Dennes første Del (udkommen 1879), ogsaa kaldet Apologetik, sætter sig til Opgave at hæve det, der i Troen haves i umiddelbar Erfarings-Vished, til Vished for Tanken, til videnskabelig philosophisk Vished. Hermed er givet et rigtigt Korrektiv til Frank, idet der er gjort Sondring mellem Tros- og Erkjendelsesvished. Maaske har Dorner overvurderet Erkjendelsens Rækkeevne; men da det allevegne hævdes, at Troen har sin fulde Vished i sig selv, medens Erkjendelsesvisheden kun er en bagefter tilkommende Opgave for den videnskabelige Bevidsthed, kan man ikke sige, at Troens Ret er krænket. Men idet Trosvisheden altsaa forudsættes, har Dorners Apologetik intet at gjøre med den her foreliggende Opgave. Derfor indser han ogsaa selv, at denne Troens Forudsætning, hvorfra baade Dogmatik og Ethik gaa ud, kræver en principiel Behandling i Forvejen. Denne giver Dorner i „Pisteologien“ (I, S. 16 — 172.), den fælles Principlære for de to systematiske Discipliner. Pisteologien indeholder en Beskrivelse af den sande christelige Tro, saaledes som den udvikler sig igjennem de hver for sig énsidige Momenter — den objektiv historiske Tro (enten paa Kirken eller Skriften) og den subjektiv ideale Tro — til den sande Enhed af det historiske og det ideale, det

objektive og det subjektive. Denne Udvikling indeholder særdeles mange frugtbare Tanker, men kan ikke siges virkelig at løse den Opgave, det gjælder. Thi væsentlig indeholder den dog kun en Beskrivelse af den sande Tro (og derigjennem en Dom over de falske Former for Troen), men en Redegjørelse for Troens Ret, en virkelig Retfærdiggjørelse af Trosforudsætningen savnes. Gode Momenter haves vistnok i Beskrivelsen af den sande evangeliske Trosvished, efter dens subjektiv-objektive Væsen, men den af Troen selv udspringende sejersvisse Bevidsthed om Troens egen absolute Sandhed og Gyldighed faar ikke Udtryk.

V.

Den christelige Visheds sidste Grund.
Psychologisk Analyse.

Vished i Almindelighed kunne vi foreløbig bestemme som en umiddelbar Bevidsthed eller Følelse*), der ledsager en Del af vore Bevidsthedstilstande og bevirker, at vi trygt hvile i det Indhold, der saaledes er nærværende for os, at vi ansé det for sandt, virkeligt, gyldigt o. s. fr. Vished er saaledes en ledsagende Bestemmelse, der ikke angaar Bevidsthedens Indhold, men den Maade, hvorpaa vor Bevidsthed forholder sig til dette Indhold. Den kan ledsage alle forskjellige Arter af Bevidsthedsudsagn, baade paa det theoretiske og paa det praktiske Omraade. Paa det første Omraade, som her nærmest vedrører os, kan Vished ledsage alle de forskjellige Ytringer; der gives Vished om enkelte Sandseindtryk, om en enkelt logisk Operation, om hele Komplexer af Tankebestemmelser o. s. fr. Men idet Visheden ikke ledsager alle vore Bevidsthedstilstande, opstaar naturligt Spørgsmaalet om dens Berettigelse der, hvor den findes, dens Begrundelse og Garantier.

Overfor det Spørgsmaal: hvorfor er du vis paa denne Ting? anvende vi, hvad vi kalde Beviser. Be-

---

*) jfr. f. Ex. Frank I, S. 64. Ulrici: Logik S. 29.

viset er imidlertid kun en Kjæde, som paapeger, hvorledes Visheden i dette Forhold beror paa en tidligere Vished o. s. fr. Og tilsidst maa Bevisets Kjæde standse, thi uden et første Udgangspunkt var der intet fast. Men hvorfor er du vis paa dette første Udgangspunkt, være sig, at det er en enkelt Sandsning eller en logisk Grundlov eller noget andet? Her staa vi ved den umiddelbare Vished. Medens Begrundelsen paa det middelbare Omraade føjede noget nyt til, viste hen til en udenfor liggende, begrundende Forudsætning, saa er her en videre Tilbagegaaen umulig, og de forskjellige Svar, som gives (det er evident! det følger af sig selv! det kan man tage og føle paa! o. s. fr.), ere egentlig kun reflekterede Gjentagelser af den samme Tankevirksomhed. Denne er her det sidste og maa have sin Grund i sig selv. — Af de to Slags Vished, vi saaledes forefinde, den middelbare og den umiddelbare, henter tydeligt nok den første sin Gyldighed fra den sidste ikke blot derved, at det første Udgangspunkt for Bevisførelsen maa søges i noget, som er vist i sig selv, men ogsaa derved, at hvert enkelt Led i Beviskjæden er knyttet til ved en Slutningsvirksomhed, hvis Gyldighed selv maa være umiddelbar evident for den, der anvender den.

I denne umiddelbare Vished ligger altsaa det egentlige Problem. Idet den ikke kan begrundes længere tilbage, maa Begrundelsen her paa en egen Maade gaa i ét med Væsenet; og vi maa derfor her søge en nærmere Forstaaelse af, hvad den umiddelbare Vished i sig selv er. Det blev ovenfor foreløbig sagt, at Vished i Almindelighed er en umiddelbar Bevidsthed eller Følelse; men hvorledes er denne nærmere at tænke? Vil det sige, at Vished kun er tilstede, hvor der ved Siden af Bevidstheden om Objektet findes en særlig Bevidsthed om, at dette Objekt er sandt, virkeligt, gyldigt — eller om vi foretrække Bestemmelsen Følelse, at der da kun er Vished, hvor der er en be-

stemt Følelse af Hvile og Tillid i Opfattelsen? Der gives jo dog store Omraader af vor Erkjendelses Indhold, som vi optage ganske umiddelbart, og hvor selv en skarp psychologisk Analyse ikke vil finde andre Momenter end selve Opfattelsesvirksomheden. Er det umuligt, at der kan findes Vished i disse? Dette kan ikke hævdes; thi der vil findes mange Erkjendelser, om hvilke det gjælder, at i samme Øjeblik, som man bliver spurgt: er du vis derpaa? vil man med fuld Frimodighed og Sikkerhed kunne svare Ja. Og dette Ja betyder ikke, at Visheden er opstaaet ved Spørgsmaalet, men at den allerede var tilstede forud. Hint tvivlende Spørgsmaal har kun vakt Reflexionen, og saaledes er *Bevidstheden om* vor Vished opstaaet. Men Visheden selv maa da kunne existere uden at være Gjenstand for en egen Bevidsthed eller bestemt Følelse. Altsaa er den særlige Bevidsthed ikke Vishedens egentlige Væsen, men kun en ofte ledsagende Reflexionsbestemmelse; og vil man anvende Definitionen „umiddelbar Bevidsthed“, maa man lægge en saadan Vægt paa det umiddelbare, at Bevidsthedsbestemmelsen svinder bort.

Saaledes synes Visheden, idet vi søgte en Bestemmelse af dens Væsen *ved Siden af* Erkjendelsesvirksomheden selv, at forvandle sig til et rent negativt: at den paagjældende Udøvelse af Erkjendelsesevnen er *fri* for enhver Tvivl, enhver Følelse af, at det, som Tanken omhandler, *ikke* er sandt; (og dette negative behøver ikke særligt at være bevidst). *Det positive i Visheden* kan derfor ikke søges i noget ved Siden af Erkjendelsesvirksomheden selv, men er i sit Væsen kun dennes egen iboende Selvsikkerhed. Saaledes lide vi med fuldkommen Vished paa vore Sandsers Udsagn (fraregnet bestemte Undtagelsestilfælde); og denne Tillid er den samme i Væsen, hvad enten den findes hos den mest ureflekterede Vilde eller hos den skarpeste kritiske Philosoph (kun hos den sidste klaret i Reflexion). Denne

Vished er ikke noget eget Bevidsthedselement, men netop den uhindrede, naturlige Udøvelse af Sandsevirksomheden, der som enhver naturlig Evne har sin Sikkerhed i sig selv og kun ved en sent opstaaet Reflexion angribes af Tvivl.

Paa samme Maade forholder det sig med den umiddelbare Opfattelse paa alle andre Omraader. Om man vil kalde denne Opfattelsesevnens naturlige Selvsikkerhed en Følelse, der ledsager dennes forskjellige Ytringer, da kan der for saa vidt ikke indvendes noget herimod. Man taler jo ogsaa om en umiddelbar Følelse af Sundhed i den normale Helbredstilstand, naar Mennesket overhovedet ikke paa bestemt Maade mærker sin legemlige Organisation. Det, det kommer an paa, er dette, at Visheden i disse Forhold overhovedet ikke er noget selvstændigt, men kun en umiddelbar iboende Bestemmelse i Evnernes naturlige Virksomhed*), og at følgelig dens hele Paalidelighed beror paa Evnens Sikkerhed. Naar der derfor i et Forhold opstaar Spørgsmaal om Vishedens Ret (thi den umiddelbare Visheds Begrundelse i sig selv er jo netop Vishedens Ret), saa maa Svaret gives ved en kritisk Prøvelse af det Opfattelsesorgan, den Evne, som derved er bleven anvendt. Opstaar der Tvivl om noget, man har set, kan man kun overvinde den ved at vise: dels at vi her have med en virkelig normal Udøvelse af Synsevnen at gjøre, og dels at vi overhovedet have Ret til at lide paa denne Sandses (eller i det hele Sandseopfattelsens) Vidnesbyrd.

Overføre vi nu dette paa det christelige Omraade, ville vi først have at udfinde, hvad det er for en sjælelig Funktion, Evne og Organ, der er i Virksomhed i Troen; thi paa denne maa den indre person-

---

*) Jfr. Bains Bestemmelse af Tro i Almindelighed som Sjælens naturlige, instinktive Energi. „The emotions and the will“ (London 1859) S. 580 f.

lige umiddelbare Vished bero. Den første Opgave bliver derfor af empirisk-psychologisk Art*). Men dertil maa da komme den anden: at retfærdiggjøre denne Evnes Ret eller vor Ret til at lide paa dens umiddelbare Udsagn; denne Opgave bliver af kritisk, „transcendental“ Art. I sin Helhed viser Opgaven sig parallel med Fornuftkritikens Opgave paa den naturlige Erkjendelses Omraade, saaledes som den oprindelig er fattet af Kant.

Idet vi gaa over til den psychologiske Analyse, tage vi vort Udgangspunkt i det, hvorved Fremstillingen af Problemet i første Afsnit standsede. Naar de objektive Grunde og Beviser slap op i Forhandlingen mellem Livsanskuelserne, standsede man gjerne ved Villien som den Grundkraft, der afbrød Broen eller forbød den enkelte at gaa over den. Her er saaledes et Tilknytningspunkt, idet en af de psychologiske Funktioner allerede har mødt os. Fra denne ville vi da begynde den psychologiske Analyse, der, for saa vidt Villien ikke selv er det inderste Element, vil føre os til de dybere liggende.

Ville vi have en Forestilling om Villiens Betydning i Trosvisheden, behøve vi blot at agte paa

*) Det psychologiske vil her ikke blive indskrænket til det exakt-videnskabelige. Paa den anden Side forudsættes her ikke nogensomhelst idealistisk eller spekulativ Grundanskuelse. Her tilsigtes kun en Undersøgelse og Beskrivelse af sjælelige Phænomener og Tilstande, som — hvorledes de end maatte være at forklare af den psychologiske Videnskab — ville gjenkjendes som faktiske af alle dem, der have levet i den paagjældende Livssfære. De anvendte Betegnelser af sjælelige Evner, Kræfter o. lign. sigte derfor ikke paa bestemte psychologiske Theorier, men ere kun benyttede som ældre bekjendte Former, der paa den letteste Maade kunne bringe visse Grupper af Phænomener til Læserens Bevidsthed.

den nøje Forbindelse mellem den ethisk-religiøse Vished og den udviklede Personlighed. I samme Grad som Mennesket mere klart og afgjørende har sat sit Liv og sin hele Personlighed ind paa noget, i samme Grad faar ogsaa Udtalelsen af hans Overbevisning en mere malmfuld Klang. „Jeg har besluttet," siger Paulus, „intet andet at vide iblandt eder end Jesum Christum og ham korsfæstet" (1 Kor. 2, 2). Villien er sat ind paa Personlighedens Overbevisning, og Villien er det da ogsaa, der bærer over de Punkter, hvor ethvert andet Støttepunkt glipper. Moses „holdt hardt ved den usynlige, som om han saa' ham," siger Hebræerbrevet (11, 27) med et Udtryk, der klart aabenbarer den Villiens Energi, som bærer Troens Kæmpe oppe. „Jeg slipper dig ikke, før du velsigner mig," er Jakobs Raab i Bønnens Kamp (1 Mos. 32, 26), atter og atter anvendt af den anfægtede, der sætter hele sin Sjæls Kraft ind paa at bevare Vishedens Lys i det rundt om stigende Mørke.

Det er Kant og Fichte, der paa det almindelige ethiske Omraade have fremhævet Villiens Betydning for Overbevisningen; og vil man have et Indtryk af, hvorledes den stærke Personlighed lader sin Villie trænge som en Traad igjennem hele sin Livsanskuelse og lader al sin Vished afhænge af den, da læse man Fichtes begejstrede Ord i „Bestimmung des Menschen"*). Det er navnlig Pascal og S. Kierkegaard, der paa den christne Tros Omraade have fremdraget det samme. Og vistnok maa det siges, at dette Punkt ingenlunde har faaet den almindelige Anerkjendelse i Theologiens Behandling af Vishedsspørgsmaalet, som det kan kræve. Men har det været holdt tilbage i Theorien, da har det desto kraftigere aabenbaret sig i Praxis. Hele den saakaldte „evangeliske" Bevægelse i vore Dage, den store Opvækkelsens Bølge, der gaar igjennem Christen-

*) S. W. II, S. 253 ff.

heden, betoner jo (endnu mere i sine reformerte Former end i de lutherske) Villien saaledes, at den ofte synes at ville fremkalde en næsten himmelstormende Villiesanstrengelse for at springe ind i Troen, ikke blot paa den Maade, at Villien gjør Mennesket ethisk modtageligt, men at den griber de objektive Trosdogmer som Sandhed til Salighed.

Men hvilken er nu nærmere bestemt Villiens Rolle i Visheden? Er den virkelig frembringende, er det Meningen, at Mennesket ved Villiens Kraft er i Stand til at tilegne sig en virkelig Overbevisning om noget, som han ikke paa anden Maade staar i Forhold til? Saaledes synes det ganske vist at være ment hos Occam og andre af Middelalderens Nominalister, for hvem Villiens Motiv ikke var noget i Gjenstanden selv liggende, men den udvortes Underkastelse under en uforstaaet Autoritet. Men en saadan Vished ophæver sig selv, saa snart den er bevidst. Thi i samme Øjeblik, som jeg véd, at Sagen ikke er vis paa Grund af nogetsomhelst i Sagen selv liggende, men alene ved min (vilkaarlige) Anerkjendelse, er Sagen ikke længere vis for mig*). Der bliver da ikke anden Slags Vished tilbage end den, som Kant og Fichte mene at ville nøjes med: en saakaldet praktisk Vished, der tilkjender de paagjældende Ideer Gyldighed som Grundlag eller Maal for min Handlen, uden at der siges noget om deres theoretiske Realitet. Det vil sige: jeg maa handle, som om de existerede, skjøndt jeg vel véd, at der ikke er mindste Sikkerhed for, at det virkelig er saaledes. En saadan Betragtning er konsekvent med Hensyn til en Vished, der alene grundes paa Villien. Men den viser ogsaa klart, at den christelige Vished ikke er af denne Art, men maa have en anden, dybere liggende

*) Dorner: Christliche Glaubenslehre I, S. 98 og 116.

Begrundelse; thi med en saadan hypothetisk Gyldighed lader den sig aldrig nøje.

Til en Begrænsning af Villiens Betydning kunne vi naa ved en nærmere Betragtning af de christne Repræsentanter for denne Lære, hos hvem det ved første Øjekast kan synes, at alt er lagt paa Villien. Hvad for det første Pascal angaar, maa det vistnok allerede benægtes, at han har ment det saaledes. Selv i den første Overgang fra Vantro til Tro, hvor han saa stærkt betoner Villiens Kraft, er Meningen dog langt mere den, at Villien ved at „formindske Lidenskaberne" disponerer Sjælen for Modtagelsen af de Grunde, der gjælde for Hjærtet (se S. 32)*). Men i alt Fald er den bestaaende Christenvished paa intet Sted hos Pascal bygget paa Villien, men overalt paa den personlige Erfaring i det nye Liv.

Men fremtræder da ikke den ensidige Villiesbegrundelse stærkt hos S. Kierkegaard? Er her ikke Overgangen fra Vantro til Tro skildret som et Spring ud paa de 70,000 Favne Vand; og er ikke — hvad der er endnu mere afgjørende — det fortsatte, bestaaende Christenliv skildret som en uafladelig fornyet Overgang, et altid gjentaget Spring, hvor Mennesket ved Villiens Kraft kaster sig ud i Mørket, i Paradoxet?

Det turde nu vel være Tvivl underkastet, om en saadan Opfattelse vilde være en virkelig omfattende, udtømmende Besvarelse af Problemet efter Kierkegaard. Den tilsigtede Ensidighed maa nemlig her altid tages i Betragtning. Men idet vi foreløbig lade dette staa hen, ville vi lægge Mærke til, hvorledes vi allerede ved det

*) Villien frembringer den ethiske Forberedelse for Erfaringen, jfr. Joh. 7, 17.

her givne ere førte bort fra den rene Villiestheori til et dybere psychologisk Moment. Thi den Villie, hvorved Springet sker, er ikke en enkelt vilkaarlig Beslutning, men hele Personlighedens Væsen udtrykt i Villiens Form, et Valg, truffet i uendelig personlig Interesserethed. Det er ikke den tomme Formalvillie, bestemt ved et eller andet tilfældigt ydre, men „Aandsvillien“ (R. Nielsen), alt, hvad der bor dybest i Hjærtet af Længsler, Savn og Haab, grebet og formet i en Villiesakt. Subjektiviteten er Sandheden, saaledes som den fattes af den evigt selvbekymrede og gjøres til Virkelighed i Villien. Villien er da her den nødvendige Form, men ogsaa kun Formen for et Aandsindhold, der ligger bagved Villien. Det er den frie Villies Hemmelighed, at intet aandeligt Liv fødes uden igjennem den, uden at den gjør sig til bevægende Kraft; men det er ogsaa Aandslivets Erfaring, at naar der villes, da føler Villien sig ikke som den, der bevæger sig selv, men kun som Gjennemgangspunkt for det Aandsindhold, den har grebet, eller som har grebet den*). Overfor den, som ikke vil, ser det ud, som om Villien var den sidste Begrundelse; men den, som vil, føler dog selv sin Villie begrundet i et dybere.

Dette dybere liggende psychologiske Moment, som vi her møde, er hele Personlighedens Trang, saaledes som den gaar op for Mennesket i en intensiv Selvforstaaelse. Jeg tror paa Gud, fordi jeg ser, at jeg „med mit Livs og Saligheds Haab vilde synke sammen og forsvinde som en Drøm, hvis Gud ikke var“ **). Jeg, der maaske hidtil har levet tankeløst og personlighedsløst i den endelige Verden, faar pludselig Øjet opladt for Uendeligheden i mit eget Indre. Jeg aner den Evighed, der er lagt i et Menneskes Hjærte (Præd. 3, 11),

*) Jfr. Joh. 3, 33: Villien beselger, men der maa være noget at besegle.

**) R. Nielsens Religionsphilosophi S. 97.

og jeg føler, at min Tilværelse er et intet, om dette Døgnliv er det eneste, der er lagt for mig. Jeg føler de dybe Længsler efter fuldkommen Sandhed, fuldkommen Hellighed, og jeg forstaar, at en Sjæl, der har skuet Idealet, aldrig kan finde Hvile i Verden, ja slet ikke virkelig kan leve, om den Verden, vi nu se om os, er den eneste virkelige. Ligesom en Hjort skriger efter Vandstrømme, saa skriger min Sjæl efter den levende Gud (Ps. 42, 2 f.). Jeg hører — for at tage det dybeste christelige — inderst i min Samvittighed den aldrig forstummende Fordring, at jeg selv skal naa den fuldkomne Hellighed, den stedse tungere Dom, fordi jeg ikke har naaet den; jeg føler, at jeg aldrig kan naa den af mig selv og aldrig blive ren for min Skyld, at min Tilværelse er Fortvivlelse, om der ikke er en Frelser, en Forsoner og Forløser. „Jeg elendige Menneske! hvo skal fri mig fra dette Dødsens Legeme?“ (Rom. 7, 25). Min Sjæl er i Fortvivlelsens Dyb, jeg kan ikke leve, hvor jeg er, og springer ud paa de 70,000 Favne Vand med Raabet: „Herre, frels mig, jeg forgaar!“ Christendommen er mig en Gaade, et Kors for min Tanke; men jeg griber Korset, som er det eneste, der staar, hvor alt andet gaar under for mig.

Her staa vi aabenbart ved et nyt psychologisk Element. Thi ganske vist er der endnu en Villiesbeslutning tilstede. Naar Selvforstaaelsen siger: „Du maa fortvivle, hvis der ikke er en anden, frelsende Sandhed“, da kunde jeg jo fortvivle. Men da er det, at Villien i uendelig subjektiv Interesserethed siger Nej til Fortvivlelsen, Nej til Forargelsen og griber Troen. Men spørger man den saaledes troende om hans Tros Grund, vil han ikke nævne Villien, som kun var Gjennemgangspunkt, men Sjælens Hunger og Tørst efter Retfærdighed, den alt andet opslugende Trang til en Frelser. Og at dette er et afgjørende Moment, vi saaledes have naaet, vil enhver sund christelig Tænkning maatte ind-

rømme. Ikke blot i Anfægtelsens Kamp, men i al christelig Vished er der et Element, der vil gjenfinde sig selv i Kierkegaards Skildring; og i den sande Theologi maa hin Grundtone af uendelig subjektiv Interesserethed altid klinge igjennem.

Imod at blive staaende ved dette Moment for sig alene rejser der sig imidlertid saadanne Vanskeligheder, at vi endog drives tilbage til at undersøge S. Kierkegaards Anskuelse endnu engang for at se, om der dog ikke under den ensidige Form skjuler sig eller ialtfald er Rum for andre Momenter, hvorved vi, uden at tage fra det givne, hvad der tilkommer det, kunne udfylde det, som endnu er ubegrundet i Visheden.

Vi sé nemlig, at en Overbevisning, der bestaar alene herved, egentlig ikke kan blive Gjenstand for fuld Vished. Thi har Valget end de allermest afgjørende Grunde, saa ligge disse dog alle paa Subjektets egen Side. Objektet bliver ved at staa som et ukjendt, uden noget Forhold til Subjektet, ja som et Paradox. Men hvor meget end Subjektet ved sin Nød og Trang kan drives til at søge og kaste sig over imod dette, faar det dog ikke ved Trangen selv nogensomhelst Vished for, at dette Objekt overhovedet existerer, eller hvorledes det er. — Maaske vilde nogen sige, at dette jo netop var Kierkegaards egen Tanke, idet han altid dvæler i den objektive Uvished. Men derimod kunde man vel spørge, om Kierkegaard dog ikke altid sigtede paa en anden real Vished end den af Kant opfundne „praktiske“ Vished. Og betragte vi Christenlivet ikke i dets Tilblivelses Øjeblik, men i dets Bestaaen, der jo skal være en stadig Gjentagelse af det oprindelige Spring, da kunne vi spørge, om man virkelig kan tænke sig et saadant Christenliv, hvor Mennesket igjennem alle Livets enkelte Øjeblikke stedse i Lidenskab fornyer den

oprindelige Trosbeslutning uden nogensinde at faa en eneste Erfaring, der bekræfter for ham, at han ikke er sprunget ud i et intet. Om dette er tænkeligt, S. Kierkegaard har ialtfald ikke tænkt det, han, som selv har givet os dybe Blik i den christelige Erfarings Hemmeligheder.

Herigjennem føres vi da til den rette Forstaaelse af Kierkegaards egen Grundanskuelse. Det var hans Opgave at betone Forholdets ene Side, stærkt og udelukkende, men dermed er den anden ingenlunde fornægtet. Fordi han stedse indskærper Troens Uvished*), der maa overvindes i den lidenskabelige Villie, er Troens Vished ikke benægtet. Dette ser man klart af den ofte tilbagevendende Anerkjendelse af den enfoldige Tro**), hvor Mangelen af Reflexion ses som noget uvæsentligt, men følgelig heller ikke Uvisheden, der beror paa Reflexionen, kan høre til Troens Væsen (jfr. S. 75). — Sandheden er den, at der for Troen altid er mange Punkter, der forblive hyllede i Uvished, og overfor disse er der ingen anden Tilegnelse end den af Kierkegaard beskrevne; men Kraften til at gribe disse er just den i sig selv visse Erfaring af andre Punkter. Sandheden er fremdeles den, at de Punkter, der egentlig og oprindelig ere tilegnede i en selvvis Erfaring, til Tider kunne fordunkles, og at da atter i Anfægtelsens Øjeblikke den kierkegaardske Tilegnelse er den eneste. Ja, vi maa gaa endnu videre; trænger man helt ind i Problemet, da viser det sig, hvad Kierkegaard egentlig dybest vilde: Fremdragelsen af et Forhold, der ikke blot gjælder for nogle Trossandheder, men overfor alle. Atter her møde vi nemlig den Omstændighed, at intet aandeligt Indhold tilegnes uden i Kraft af Villien, og

---

*) Nogle Steder ganske vist saa stærkt, som om Uvisheden var selve Troens Væsen, f. Ex. Afslutt. uvidensk. Efterskrift S. 150.

**) Efterskrift S. 117 o. a. St.

altsaa selv de aandelige Erfaringer, der ere dybest og vissest for den christne, gaa igjennem Villiens Tilegnelse. Men derved faa de en Uvishedens Skjælven, fordi Villiens Tilegnelse indeslutter Muligheden af ikke at antage dem, en Skjælven, der i Valgets Øjeblik lader alt det i sig selv visse gaa igjennem Uvishedens Skjærsild, og som senere kan blive gjentaget i ethvert Øjeblik, fordi baade Reflexionens Bevægelighed og Livets Anfægtelser kunne forny hin Situation for den troende.

Hin Uvishedens Skjælven er derfor kun et enkelt Moment, der ikke udelukker Visheden. Forholdet gaar ind under, hvad der ovenfor blev udviklet om Villiens Rolle (S. 170). Naar Mennesket afviser hine aandelige Erfaringer, bliver Villien sidste Grund. Men naar Mennesket modtager dem, er hverken Villien eller den Trang, som drev Villien fremad, det begrundende, men det, som var Trangens Gjenstand, det, som Villien greb, og som nu ved virkelig at erfares af den troende forvisser ham om, at han ikke greb fejl.

Saaledes møder der os her et nyt Moment i Vishedens Begrundelse. Det er ikke længere Trangen alene, men Erfaringen af Trangens Tilfredsstillelse, der giver den troende Vished om Christendommens Sandhed. I det bestaaende Christenliv maa naturligvis Villien blive ved at gribe Sandheden, og Trangen bliver stedse Drivkraften i vort Indre, men selve Visheden om Troens Sandhed hviler dog paa Erfaringen, hvori denne selv godtgjør sig for os. Paa en Maade griber denne allerede ind i det første Trosvalg. Thi i en vis Forstand maa det vel siges, at det nye Liv med alle dets Kræfter og Erfaringer først bliver til for Mennesket, idet han vælger Troen; men i en anden Forstand har det allerede forud rørt sig i ham, bestemmende ham til at vælge og forud givende ham Vished om, at han i Valget vilde finde, hvad Trangen higede efter. Vistnok vil det aldrig være muligt helt at gjennemtrænge det

første Trosvalg med Tankens Lys, thi her sker netop det, der af enhver christen betegnes som et Under. Men det Faktum er den aandelige Erfaring sig bevidst, at saa vist som der var et Valg, saa vist var dette ikke i Blinde; men forud for Valget var der aandelige Erfaringer, der gav en Realitetsvished, førend Visheden endnu var valgt, og som efter Valget vise sig at være ét med de Erfaringer, hvori den christne som christen lever. Der var i Valget et Spring ud paa Dybet, men idet jeg sprang — og sprang med Skjælven — vidste jeg dog allerede, at jeg ikke sprang ud i et ukjendt Mørke, men kastede mig i Jesu Arme, hvis Røst havde naaet mit Hjerte endnu paa Fortvivlelsens Kyst.

I denne Sammenhæng gjælder det imidlertid hovedsagelig den bestaaende christelige Vished, og med Hensyn til denne er det nye psychologiske Moment, vi have fundet, saa fremtrædende i den almindelige christelige Erfaring, at man allevegne i de mest umiddelbare Udtalelser af Troen finder denne Side betonet. I Anfægtelsens Timer raaber David til Gud af det dybe, og Gud har skjult sit Ansigt for ham. Men Gud besøger ham atter, og han erfarer Guds rigeste Trøst. „Salig den Mand, hvis Synd er skjult, hvem Herren ikke tilregner Skyld“ (Ps. 32, 1 f.) — er heri ikke Erfaringens jublende Vished? Naar Apostlene sagde: „til hvem skulle vi gaa?“ var det ikke alene, fordi de forgjæves havde søgt at mætte deres Sjælehunger hos andre, men fordi de virkelig havde erfaret, at Jesus havde det evige Livs Ord (Joh. 6, 68). — „Længes efter Evangeliets rene Mælk“, skriver Apostlen Peter; han byder Villien og fremkalder Trangen; men de udspringe begge af en Erfaring: „om I da have smagt, at Herren er god“ (1 Pet. 2,2 f.) Og naar Paulus skriver: „Jeg har besluttet intet andet at vide iblandt eder end Jesum Christum og ham korsfæstet“, (1. Kor. 2, 2), da har han jo i det umiddelbart foregaaende begrundet det paa de

christnes salige Erfaring: om Christi Kors end nok saa meget er Jøder en Forargelse og Græker en Daarskab, for de troende er det erfaret at være en Guds Kraft og en Guds Visdom. Der var i den sandhedselskende Sjæl en Tørst efter Visdom, som den maatte faa fyldestgjort — den er bleven slukket i Christus; der var i det fattige Hjerte, som hungrede efter Retfærdighed, en Trang til et nyt Liv, til en gjenfødende Kraft — den er bleven mættet i ham. Jesus Christus er bleven os Visdom fra Gud og Retfærdighed og Helliggjørelse og Forløsning (1 Kor. 1).

I dette nye Moment, den personlige Erfaring, er det foregaaende indoptaget, ligesom vi i Trangens Moment ingenlunde udelukkede det første, Villiesmomentet, men netop fandt Villiens Indhold udtrykt i Trangen. Saaledes ere vi ikke efterhaanden gaaede over til et andet Omraade, hvor Begyndelsen bliver os uvedkommende; men vi ere blot trængte længere ind i det samme, stedse bevarende de første Momenter, men bestandig givende dem en dybere Begrundelse. — Den Erfaring, hvorom Talen er, gaar jo netop ud paa, at Trangen er tilfredsstillet, og vi have saaledes rettelig forstaaet et Dobbeltmoment, i hvilket intet af de to kunne bestaa for sig*). At Trangen ikke for sig alene kan begrunde Visheden, have vi set ovenfor (S. 172); Visheden om Realiteten, om at Christendommen virkelig har givet Naaden, beror paa en positiv Erfaring. Men paa den anden Side bliver Erfaringen først til det, den er, til en salig Erfaring, ved at være Trangens

*) Det er disse to Momenter, som i Luthardts apologetiske Foredrag (I, 7de Foredrag og II, 1ste Foredrag) betegnes som vor egen Aands og Guds Aands Vidnesbyrd. Uklarheden i en saadan Fordeling og Afsvækkelsen i denne Anvendelse af Benævnelsen „Aandens Vidnesbyrd“ vil blive klar, naar vi i det følgende nærmere analysere Erfaringselementet.

Opfyldelse. I de umiddelbare Udtryk for den christelige Vished træder snart det ene, snart det andet af disse to Momenter i Forgrunden. Snart dvæler den christne i Betragtningen af den Fred, den Kraft, det nye Liv, han dagligt erfarer som virkeligt i sig; men det, som gjør ham denne Erfaring saa værdifuld, er jo den stedse levende Bevidsthed, at Personlighedens dybeste Trang deri er kommen til Hvile. Snart vil den christne begrunde sin Vished paa Sjælens aldrig stillede Hunger og Tørst efter det evige, det uendelige, paa Samvittighedens nagende Længsel efter Syndsforladelse, som dog atter og atter synes umulig; men man hører af Tonefaldet, at alt det, der var Længselens Maal, det er fundet i den christne Troserfaring. I denne sidste Form nærme Udtalelserne sig til dem, der høre ind under det forrige Moment; men der er en Forskjel, som er kjendelig paa en større Hvile i Vishedens Udtryk. Thi her skal Trangen ikke ved uendelig forhøjet subjektiv Energi selv frembringe Troen paa Objektets Realitet; denne er allerede givet i Erfaringen, og Trangen og Længselen paaberaabes væsentlig i det Øjemed at garantere disse nye Realiteters uendelige Værdi for mig, min Forvisning om det nye Livs Normalitet og absolute Gyldighed.

Her komme vi nemlig til en Ejendommelighed ved den ethiske Trang, som det paa dette Punkt er nødvendigt at stille i et klarere Lys. Overalt, hvor der findes ethisk Trang, indeholder den som et uopløseligt Grundelement en umiddelbar Følelse af, at dens Gjenstand er et Maal, som er ubetinget værdt at opnaa, at den selv har et absolut Krav paa at fyldestgjøres, at den ikke er et sygeligt eller tilfældigt Phænomen, men udtrykker Menneskets inderste Væsen, det, uden hvilket Mennesket ikke var Menneske og Livet ikke værdt at leve. Det vedkommer os ikke her, om der gives Mennesker uden ethisk Trang; det skal fuldt ud indrømmes, at mange Mennesker besidde den i meget afsvækket

Form; det er ogsaa i det foregaaende vist, at Villien altid, skjønt ikke frembringende den ethiske Trang, er nødvendig til at bære den oppe i Personlighedens Liv. Men ligefuldt er det et Faktum, at den ethiske Trang ikke kan bestaa uden denne ledsagende Vished. Saa snart den opgives, er Trangen ikke længere en egentlig ethisk ɔ: Personlighedens væsentlige Trang.

Hvori nu nærmere denne umiddelbare Følelse bestaar, er det ikke muligt at sige, just fordi den er et oprindeligt, uopløseligt Grundelement. Man kan opløse og forklare mange Udsagn, der give sig ud for umiddelbare og enkelte ethiske Vishedsudtryk; men iblandt de Elementer, hvori man opløser, vil dette altid komme uopløst igjen. Man kan beskrive det paa mange forskjellige Maader; men i alle Omskrivninger vil netop dette Element selv være indesluttet. Der er en Oprindelighedens Hemmelighed i det lille Ord „bør", som bevirker, at det umuligt kunde forstaas af en, der ganske manglede enhver Erfaring deraf, men ogsaa paa den anden Side er selvklart for enhver, i hvis Liv det er en Realitet. Det er en Følelse, der er ligesaa enkelt og ligesaa umiddelbart overbevisende som Følelsen af Sundhed. For den helbredede kan maaske Reflexionen gjøre Forholdet klarere ved at vise, at han i sin forrige syge Tilstand manglede og trængte til dette og hint, samt at han nu har faaet det. Men i ethvert enkelt Moment er den umiddelbare legemlige Følelse af, at den sunde Tilstand, som nu er gjenvunden, er den normale, dog atter tilstede og ikke videre til at opløse.

Herigjennem forstaa vi da nærmere Forholdet mellem de to Momenter, som vi have fundet i Vishedsbegrundelsen: Erfaringen og den ethiske Trang. Hvis der rejser sig et tvivlende Spørgsmaal om det nye Livs Realitet, om Christendommens og de christelige Trossandheders Virkelighed, da har den christne Svaret i Erfaringen af det nye Liv, som han lever, og hvis

Virkelighed han ligesaa lidt kan benægte som sin egen Tilværelse. Men hvis da et andet Tvivlens Spørgsmaal skulde opstaa, sigende: „Ja, vel er det et Faktum, at Du har dette Liv, disse Bevidsthedstilstande, disse ethiske Kræfter; men hvoraf véd du, at alt dette ikke er en Sygdom, en abnorm Dannelse, som du skulde frigjøre dig for saa snart som muligt?“ — da svarer den christne umiddelbart ud af den ethiske Trangs Forvisning: Hvad jeg har oplevet, var mit Hjertes inderste Længsel; hvad jeg har fundet, er min Personligheds inderste Væsen; og deri ligger dets absolute Ret.

Den saaledes fremstillede Vishedsbegrundelse er (mere eller mindre klar og omfattende) den, der møder os overalt i vor Tids Udtalelser, og Betegnelsen „det indre Bevis for Christendommens Sandhed“ gjælder i Reglen netop den. Efter at Supranaturalismens utrættelige Forsøg paa objektive Beviser klart havde godtgjort disses Utilstrækkelighed, har denne Begrundelse faaet en meget fremragende Plads. — Det kan ikke nægtes, at den navnlig i den første Tid, da man vendte tilbage dertil, men af og til endnu i vor Tid fremtræder paa en Maade, der er rationalistisk i sit Princip, selv om det Resultat, man vil naa, gaar langt ud over Rationalismens*). Man tager det naturlige Menneskes Længsler og Trang som en færdig Størrelse og lader Christendommens Vished bero paa, at den alene er i Stand til at tilfredsstille disse. At der i en saadan Paavisning kan være meget af praktisk Betydning, benægtes ikke. Men anvendt som Bevis gjør den dog Troen afhængig af den naturlige Fornuft og glemmer, at Christendommen kun opfylder det naturlige Menneskes Trang ved samtidig at dømme og udrense meget, der

*) Et berømt Exempel herpaa er Thomas Erskines: „internal evidence for the truth of revealed religion“ (10th. ed. Edinbourgh 1878), som bl. a. Vinet satte megen Pris paa.

strider imod den, og ved at uddybe og helt gjenføde de Længsler, der vidne for den*). Men de paagjældende Forsøg vise da ogsaa altid, at enten indeholdt Udgangspunktet allerede ubevidst det christelige, eller ogsaa naaede man slet ikke frem til den sande Christendom.

Imidlertid er den rationalistiske Behandlingsmaade ingenlunde nødvendig efter Principet. Det er ganske vist det naturlige Menneskes ethiske Trang, hvori Dragelsen henimod Christendommen ligger. Men jo nærmere Mennesket drages, des dybere bliver Trangen. Idet Mennesket i Christendommen modtager Naadens Fylde, oplades hans Øje for et Syndens og Fortabelsens Dyb, som han kun anede tilforn; og nu er det Frelsen fra denne Fortabelse, Opfyldelsen af den saaledes vakte Personligheds Trang, hvorpaa han bygger. Det er dette, som vor Tids troende Theologi overhovedet stræber at drage frem; og det er det, der nu med Klarhed og Bestemthed er Principet for Franks Vishedssystem. Just deri bestaar en af Franks Fortjenester, at han — uden at miskjende den psychologiske Overgang — har sat Grænsen klart mellem den Begrundelse, der hviler paa den sande christelige Trang, og alle Tilløb, der endnu bero paa det naturlige. Man vil da ogsaa let gjenkjende de Frankske Grundtanker (saaledes som de udvikles under den grundlæggende christelige Vished § 14—27) i den ovenfor givne Fremstilling af „det indre Bevis“.

Men nu opstaar Spørgsmaalet, om vi hermed have naaet det dybeste Moment i Vishedsbegrundelsen. Kri-

---

*) Det er atter her den gamle Lyst til en „objektiv“, almengyldig Begrundelse, der har ledet ind paa denne Vej, idet man ansaa det naturlige Menneskes ethiske Trang for en fast udvortes bestemmelig Størrelse (hvad den christnes særlige ethiske Trang ikke var).

tiken af Franks System har allerede peget hen paa Manglerne i denne Besvarelse og antydet Retningen, hvori vi maa gaa videre. I denne Sammenhæng møde vi først et Par Betænkeligheder, der maaske ikke i og for sig ville findes afgjørende, men dog rokke Sikkerheden i at blive staaende ved det givne og forberede et nyt Moment.

Naar de gamle Dogmatikere opstillede den Helligaands Vidnesbyrd som sidste Vishedsgrund, var dette saa alene af Mangel paa kritisk Klarhed? Er denne Læres Indhold virkelig udtømt i den indre subjektive Erfaring, eller skjuler der sig ikke heri endnu en aandelig Realitet, der ikke er kommen til Udtryk i det hidtil givne? — Fremdeles: naar vi nærmere betragte de før anførte Skriftsteder (S. 175 f.), finde vi saa ikke ogsaa deri et Element, der gaar ud over den givne Løsning? Det er ganske vist, at Peter standser ved Erfaringen: „om I da have smagt —“, men Erfaringens Indhold er, „at Herren er god“. Og ganske vist har Paulus erfaret Visdom, Retfærdighed, Helliggjørelse og Forløsning; men Erfaringen er den, at Jesus Christus er alt dette. Er der ikke her ved Siden af Erfaringen af den bestemte Tilstand en positiv umiddelbar Erfaring af Troslivets Aarsag, af Herren selv?

En ny Betænkelighed vækker det Spørgsmaal, som vi kjende fra Kritiken af Frank, om det dybeste Princip for den christelige Trosvished dog ikke til en vis Grad maa indeholde Nøglen til Forstaaelsen af anden religiøs Vished saavel som af abnorme christelige Tilstande?*) og forsaavidt alle disse blive ganske uforklarlige ud fra det fundne Princip, tyder det saa ikke paa en Mangel i dette? — Endelig kan der med Rette spørges: hvorledes kan det være christelig rigtigt at søge Begrundelsen af det dybeste Forhold til Gud, Roden til alle vore Pligter, til

*) S. 152 ff.

vor Samvittigheds Udsagn og vort hele ethiske og religiøse Liv i et ubestemmeligt subjektivt, en oprindelig ethisk Følelse, der endnu slet ikke indeholder Gud, naar dog i hele den christelige Livsanskuelse Gud er Kilden til og Maalet for alle subjektive ethiske Værdibestemmelser?

Det afgjørende Spørgsmaal vil imidlertid være det, om den nu givne Vishedsbegrundelse er definitivt sikret imod Tvivl og Anfægtelser (saa vidt dette efter menneskelige Vilkaar overhovedet er muligt). I denne Henseende kan der rejses Tvivl imod begge Hovedmomenter i Begrundelsen: Erfaringen af Realitet og Følelsen af Normalitet. Tage vi først det sidste Moment for os, da kan der her rejses en Tvivl, som ganske vist ikke angriber denne Følelses Berettigelse overhovedet*), men vel frembringer Usikkerhed om, hvorvidt den har naaet sin hele Fylde. Selv om jeg føler og tror, at det, jeg har erfaret i Christendommen, er en virkelig Opfyldelse af mit Væsens Trang og derfor en Sandhed for mig, hvor kan jeg saa være vis paa, at det svarer til hele mit Væsens Trang og derfor er Sandheden for mig? Der var dog i min Erfaring en Tid, da min Trang ikke var saa stor, saa dyb og omfattende. Hvad borger mig for, at min Trang ikke senere vil voxe saaledes, at det, der nu er alt for mig, kun bliver et enkelt, maaske et lidet, Moment og derved kommer til at staa i et ganske andet Lys? Er min subjektive personlige Trang sidste Vishedsgrund, hvorledes kan saa Visheden undgaa at blive behæftet med den samme Ufuldstændighed og Usikkerhed som hele min personlige Tilstand?

Heri er der nu noget, som ikke behøver et Svar, fordi det er et Udtryk for en bestaaende, ganske berettiget

*) En saadan Tvivl, der overhovedet fornægtede de ethiske Instantser, maatte besvares paa et videre Omraade, og kan ikke komme i Betragtning her.

Uvished hos den christne. Ingenlunde mener han nemlig, at hans egen begrænsede Erfaring har omfattet alt; og ofte tilbageholder han derfor sin Dom i Forhold, hvor hans egne individuelle Oplevelser ikke naa op paa Højde med Kirkesamfundets Fælleserfaring. Men overfor Christendommens Grundfakta kan den christne ikke gaa ind paa en saadan Betragtning, og han er da heller ikke overfor hin Indvending blottet for Svar. Dels vil han gjøre gjældende, at da det netop kommer an paa den existentielle personlige Sandhed, saa har han ogsaa nok i at forholde sig til det, der til en given Tid er Sandhed *for ham*; thi i Visheden om, at det er *Sandhed* for ham, ligger netop den Fortrøstning indesluttet, at det er paa den rette Vej til den fulde, omfattende Sandhed. — Dels vil han ogsaa svare, at den ethiske Følelse af Personlighedens Trang *kan* antage en saa absolut Form, at den ikke lader nogen virkelig Tvivl tilbage for den, der oplever den, om at her den fulde Dybde er naaet. Navnlig gjenfinder den christne i Gjenfødelsens Erfaring umiddelbart et saa fuldkomment Udtryk for Menneskeværnets lønligste Længsler, en saadan Løsning af alle dets fineste Gaader, at der for ham ingensomhelst Tvivl er mulig, om dette ogsaa er hans sande Væsen. Spørgsmaalet bliver overfor denne Erfaring kun, om den Absolutheds-Charakter, som den indeholder, er et oprindeligt i denne Erfaring iboende, eller om den er et Gjenskin fra en anden og dybere; men dette Spørgsmaal bliver først ret forstaaeligt i det følgende (naar vi ad anden Vej træffe paa dette dybere Absolutheds Moment).

Mere farlige blive de Tvivl, der rejse sig imod *den christelige Vished om Realiteten*, saaledes som den ovenfor er givet. Thi ganske vist staar selve de indre Erfaringers, Gjenfødelsens og Omvendelsens, Fredens og Glædens, Realitet fast nok. Men umiddelbart og egentlig er dette ogsaa det eneste, hvis Realitet er urokkelig

garanteret paa denne Maade. Ved enhver Overgang fra de subjektive Tilstande i mig til den objektive Aarsag udenfor mig kan Tvivlen sætte ind. Saasnart vi ikke mere have med det umiddelbare enkelte Faktum at gjøre, men med en Række af Led, kan paa ethvert Sted Forbindelsen imellem disse Led anfægtes. Jeg kan tidt nok sige, at de subjektive Erfaringer ere uforstaaelige, og at Slutningen maa drages efter alle Tankens Love — altid kan dog Tvivlen skyde sig ind: hvem siger, at du skal forstaa det? fordi du ikke kan finde en anden Forklaring, er det derfor vist, at ingen anden er mulig? hvo giver dig Ret til overhovedet at lide paa en Slutning paa dette Omraade? selv om Ideen om en saadan Aarsag er nødvendig for at forklare Forholdet for vor Tanke, hvorledes kunne vi derfor være visse paa Ideens Realitet, Existents? Disse og mange andre Spørgsmaal kunne rejses; thi er der intet umiddelbart Erfaringsforhold til Aarsagen, kan der altid tænkes en Selvskuffelse eller noget andet, der gjør Overgangen til den tvivlsom. Ligesom den blindfødte i Evangeliet svarer: „Om han er en Synder, véd jeg ikke; én Ting véd jeg, at jeg, som var blind, nu sér“ (Joh. 9, 25), saaledes maa den christelige Vished egentlig ogsaa her tilsidst trække sig tilbage til det subjektive som det eneste uangribelige og sige: „Om der er en Gud og en Frelser, véd jeg ikke; kun derpaa er jeg vis, at jeg, som var en Synder, har fundet Fred i min Sjæl“. Men hvis en saadan Udtalelse er mere end en hypothetisk Abstraktion, da er den christelige Vished væsentlig krænket.

Men denne Tvivl kan ikke paa uigjendrivelig Maade fjernes fra den subjektive Erfarings-Begrundelse. Herved se vi, at det er umuligt at blive staaende paa dette Punkt. Men af det udviklede indlyser det ogsaa paa samme Tid, at denne Vishedsbegrundelse faktisk ikke er den, der er det dybeste Underlag for

Troen. Thi i saa Fald maatte der forekomme saadanne Tilstande i Troslivet, hvor Gjenfødelsens Vished fastholdtes, medens Visheden om det objektive, om Gud og om Christus, forsvandt eller anfægtedes. Men saaledes forholder det sig ikke. Vished om Gjenfødelsen findes aldrig, ja kan ikke tænkes uden Vished om Gud; medens det omvendte virkelig forekommer i Christenlivet: Visheden om Gud og hans Frelse bevares, medens Visheden om den personlige Delagtighed deri fordunkles.

Den givne Vishedsbegrundelse er i sig selv ingenlunde urigtig, men er endnu for ubestemt og derved uklar. Det er fuldkommen rigtigt, at Erfaringen er den afgjørende Vishedsgrund; men Erfaringens Væsen og Indhold opfattes ikke klart. Erfaringen indeholder i sig baade subjektive og objektive Elementer; men selv der, hvor Interessen er vaagen for at hævde det objektive bestemt, gaar man i en kritisk Forsigtighed saa langt ud i det subjektive, at Vejen tilbage til det objektive bliver usikker (jfr. ovenfor S. 158). Vi ville da forsøge at fortsætte Analysen ind til det dybeste Punkt og betræde dermed et Omraade, hvor de menneskelige Ord og Begreber kun daarligt slaa til, fordi vi her staa lige for det guddommelige selv, og hvor vi kun tør gaa frem med stor Varsomhed, fordi hin inderste Livsrod er saa fin, at den ømmer sig ved at underlægges den sondrende Tankes Behandling. Naar den troende nærmer sig dette Sted, er det, som hører han Røsten igjen: „Tag dine Sko af; thi det er et helligt Sted, du staar paa“; og selv den ikke-troende maa — om han er et samvittighedsfuldt Menneske — med Ærefrygt nærme sig det, som for hans Medmennesker er det dybeste og helligste i deres inderste Sjæleliv.

Ligesom ved de foregaaende Overgange ligger ogsaa her det nye Moment indesluttet i det tidligere, og vi skulle se, hvorledes det vikler sig ud deraf. Vi besidde i en levende personlig Erfaring Gjenfødelsens

Kjendsgjerning, men hvorledes er denne Erfaring opstaaet, og hvori bestaar den? Bestaar Gjenfødelsen deri, at min Tanke er bleven overbevist af visse Ideer, min Følelse er bleven grebet ved Fortællingen om visse historiske Begivenheder, og som Følge heraf min Villie har faaet en ny Retning? Hvis dette er Christendom — som det ikke sjældent udgives for — da er det ikke let at se, hvorfor den christne ikke kan lade sig nøje med en subjektiv Gudsidé (thi Ideens Indhold er jo det samme, hvad enten den existerer eller ej) og med en „ideal" ɔ: uhistorisk Christus (thi Fortællingen om hans Liv kan jo være den samme, hvad enten det er fingeret eller virkeligt).

Men Christendommen kræver mere, og den sande levende Christenerfaring vil ikke kjendes ved en saadan Beskrivelse. Christendommen er et Liv med den levende Gud, den christne bestemmes ikke af Ideer og Stemninger, men staar i et virkeligt Samfund med Gud, og hvad der foregaar i og med ham, foregaar i det virkelige Forhold til denne Gud. Samvittigheden, der dømmer Synderen, er ikke først en trykkende foruroligende Følelse, hvoraf han kan slutte sig til, at Gud er vred, men er først og væsentligt den levende hellige Guds Vrede imod Synderen, der i Aandens Verden staar umiddelbart for hans Ansigt, og deraf udspringer da Følelsen af Usalighed. Syndernes Forladelse er ikke først en Følelse af Fred og Glæde, hvorfra den christne slutter sig til, at der er sket en Forsoning, men først og væsentlig er det den levende Frelser, Jesus Christus, der tager Synderen ind under sin Retfærdighed, giver ham Del i sit Liv, og deraf udspringer Følelsen af Retfærdighed, Fred og Glæde i den frelstes Sjæl. Gjenfødelses-Erfaringen er ikke først en sædelig Forandring i Menneskets hele Liv, hvorfra han slutter til guddommelige Kræfters Indgriben, men er Erfaringen af den levende Guds Aand, indplantet i og nyskabende

Menneskets Sjæl, og nu personlig vidnende med Menneskets Aand, at han er Guds Barn.

Men er dette det virkelige Forhold i Livsrealiteterne, da maa ogsaa Visheden være i Overensstemmelse dermed. Jeg er vis paa Guds Tilværelse, fordi jeg lever i Samfund med ham. Jeg er vis paa Frelserens Sandhed, fordi jeg daglig er i ham, og han i mig. Jeg er ikke vis paa Guds Tilværelse, fordi jeg er gjenfødt; men jeg er vis paa min Gjenfødelse, fordi jeg i det levende Samfund med Gud erfarer, at han er min Fader og jeg hans Barn*). Hermed staa vi lige for det nye Vishedsprincip. Det objektive er ikke vist i Kraft af Slutninger fra det subjektive, men ved sin egen umiddelbare Aabenbaring i os. Det kan være vanskeligt at finde fuldkommen klare og altomfattende Ord paa dette dybeste Omraade, men Principet er os klart, at Visheden om Gud er det første og inderste i al christelig Vished, fordi den beror paa en ganske umiddelbar aandelig Erfaring i det levende Realitetsforhold, hvori Gud er traadt til Mennesket, mystisk udtrykt ligesom en umiddelbar Berøring af Gud.

Men vil dette Princip, der skal være Afslutningen paa hele den psychologiske Udvikling, ikke i Virkelighed vende op og ned paa alt det foregaaende? Var det ikke vor første Grundsætning, at Visheden var og nødvendig maatte være subjektiv, og ende vi nu ikke alligevel her i noget, der gjør Fordring paa at være umiddelbar objektivt?

Modsigelsen, om der synes at være en saadan, er ikke vanskelig at løse. Principet, at al Vished maa garanteres subjektivt, staar fuldkommen fast. En ren

*) jfr. Dorner: christliche Glaubenslehre I, S. 42.

objektiv Vished er en Selvmodsigelse, da Vished i sig selv udtrykker den subjektive Optagelse af det objektive. Men om vi end maa søge et subjektivt Kriterium, er der ingen, der kan nøde os til at gaa længere tilbage end til den subjektive Bevidsthed om det objektive. At gaa tilbage til et helt subjektivt, hvori der slet intet objektivt findes, er en meget almindelig Fristelse for dem, der faa Øjet op for Kriteriets Subjektivitet. Men naar dette gjøres, viser det sig altid, at man slet ikke er i Stand til atter at naa ud til det objektive.

Disse noget abstrakte Udtryk lade sig oplyse ved et Exempel fra den almindelige naturlige Visheds Omraade. Ved Siden af den afgjørende Forskjel mellem den naturlige Erkjendelses og den ethisk-religiøse Overbevisnings Sfærer, at den sidste paa en ejendommelig Maade helt igjennem er ethisk betinget, er der nemlig en Parallel i den almindelige formale Bestemmelse af Forholdet mellem Subjekt og Objekt, paa hvilken det her alene kommer an. Mennesket staar paa engang i Forhold til to forskjellige Verdener, til den ydre Sandseverden og den indre Aandsverden. For den christne er den sidste ligesaa virkelig objektiv som den første, og han taler derfor baade om en ydre og en indre Erfaring. I formel Henseende vil den første kunne afgive et oplysende Billede til Forstaaelse af den sidste.

Ved den ydre Sandseerfaring staa vi i Forhold til „Omverdenen", paa hvis objektive Existents ikke blot alle almindelige Mennesker ere fuldkommen visse, men ogsaa de allerfleste Philosopher, hvilke Tvivl de end nære imod Muligheden af at bevise denne ad Tankens Vej. Hvorpaa grunder denne saa almindelige, saa urokkelige Vished sig? Mon paa et logisk Bevis? Saadanne ere givne eller forsøgte i Mangfoldighed, alle gaaende ud fra det som Resultat af den kritiske Tvivl, at det

eneste, vi have Vished for, ere de subjektive Bevidsthedstilstande i os, de Sandsebilleder, som vi — endnu uvist med hvilken Ret — underlægge et objektivt, og herfra først igjennem Slutninger søgende Bevis for det objektives Realitet. Mange Mennesker kjende vel ikke engang disse Beviser; men selv med Hensyn til dem, der kjende dem, maa man vel spørge, om de i Virkeligheden bygge deres Vished paa disse, eller om disse Beviser ikke blot ere et Forsøg paa for Tanken at retfærdiggjøre, hvad der i Forvejen ad anden Vej er vist. Og selv om da Retfærdiggjørelsen for Tanken er funden, hviler dog den egentlige Kraft i deres Overbevisning ikke paa disse bagefter tilkomne Argumenter, men paa den oprindelige Vishedsgrund. Dette bliver end klarere, naar vi nærmere betragte alle disse logiske Argumenter og se, at intet af dem holder Stand overfor en virkelig gjennemtrængende kritisk Tvivl. Ja Kritiken vil endog kunne vise, at den tilsyneladende Beviskraft tilsidst hviler paa en skjult Forudsætning, hvori hin oprindelige Vished allerede ligger. Men saaledes er altsaa ogsaa her den oprindelige umiddelbare Vished den eneste virkelige Begrundelse.

Denne Begrundelses Ret vedkommer os ej her, hvor Spørgsmaalet blot er om det faktiske. Men hvori bestaar nu nærmere dette faktiske? Ved enhver ydre Erfaring, enhver Sandsning opstaar en bestemt Bevidsthedstilstand, et Sandsebillede i Mennesket. Hvis nu virkelig hele den psychologiske Tilstand dermed var udtømt, da var der ganske vist ingen anden Vej til det objektive end en Slutning fra Virkning til Aarsag; kun er det tvivlsomt, om Mennesket da nogensinde vilde finde sig foranlediget til at foretage denne Slutning. For da at forklare Grunden til, at Mennesket drives til at søge Sandseforestillingernes Oprindelse udenfor sig selv, har man sat det ejendommelige ved Sandseforestillingen deri, at den ledsages af en Slags negativ Fø-

lelse, der kun udtrykker dette, at Mennesket ikke selv kunde frembringe den*). Imidlertid er et saadant negativt Udtryk altid kun frembragt ved Reflexion; den umiddelbare negative Følelse er en Selvmodsigelse. Det negative Reflexionsresultat maa være fremkaldt ved en oprindelig positiv Følelse. I hin ved Sandsningen opstaaede Bevidsthedstilstand er der foruden Sandsebilledet endnu et andet positivt Element, en ganske umiddelbar Følelse eller instinktmæssig Bevidsthed om, at Mennesket i dette Forhold staar overfor et objektivt, af hvilket det er blevet paavirket. Denne umiddelbare Bevidsthedstilstand lader sig ikke opløse og lader sig ej heller paa nogen Maade fjerne. Nu er det ikke atter Meningen hermed at argumentere saaledes, at dette Elements Tilstedeværelse i Bevidstheden er ganske uforklarligt uden under Forudsætning af en virkelig objektiv Paavirkning. Dette vilde blot være en anden af hine, altid angribelige, logiske Slutninger, men selve Elementet er Udtrykket for den ganske umiddelbare og ufornægtelige Vished, der som et første enkelt Bevidsthedselement ikke paa nogen Maade lader sig aflede af noget andet. Spørges der derfor om, hvad der virkelig er den faktiske Grund for alle Menneskers urokkelige Vished om Omverdenens Realitet, da er det kun den, enhver Sandsning ledsagende, enkelte Bevidsthedstilstand, det umiddelbare Indtryk af Aarsagen som Aarsag, det objektive som objektivt. Eller med andre Ord vi blive tilsidst staaende ved en subjektiv Bevidsthed om det objektive umiddelbart som objektivt — uden først at frembringe det igjennem en Slutning fra det rent subjektive.**)

Ganske paa samme Maade forholder det sig nu

---

*) Windelband: Über die Gewissheit der Erkenntniss (Berlin 1873). S. 80.

**) Jfr. C. F. Heman: die Erscheinung der Dinge in der Wahrnehmung (Leipzig 1881) S. 115 o. a. Sml. ogsaa Wundts Psychologie (2. Aufl. 1880) II, S. 175.

paa det aandelige Omraade. Ogsaa her er et virkeligt Realitetsforhold og en virkelig Erfaring. Ordet „aandelig Erfaring“ bruges ofte meget vagt og tvetydigt, idet man ved Udtrykket synes at ville give Indholdet en virkelig Realitet og dog i Udførelsen kun taler om aandelige, ethiske Rørelser af en ejendommelig Styrke *). I denne Betydning er den aandelige Erfaring naturligvis stedse udsat for at reduceres til et blot billedligt Udtryk for subjektive Tilstande, og naar den ikke fattes bestemtere, vil det ogsaa altid kunne bestrides, om man har Ret til fra dette subjektive at slutte til nogetsomhelst objektivt. Men Indholdet af den christnes aandelige Erfaring er langt klarere, idet han staar og véd sig staaende i et virkeligt Personligheds-forhold til den treenige Gud. Ud fra dette kastes der endog Lys over den almindelige, dunkle, aandelige Erfaring, som den christne godt selv kjender, og som han netop nu sér forhøjet og forklaret i sit nye Livs Erfaring. Den christnes aandelige Erfaring er, ligesom den ydre Erfaring, ej blot en Række subjektive Bevidsthedstilstande, men har i og med disse en umiddelbar Følelse af et Objekt, af en aandelig Realitet, der aabenbarer sig igjennem disse. Visheden om den subjektive Virkning og den objektive Aarsag ere begge lige umiddelbart givne i den oprindelige indre Erfaring, og den sidste staar ikke i noget Afhængighedsforhold til den første.

Maaske man imidlertid vilde indrømme denne oprindelige umiddelbare Vished om en objektiv Aarsag til de subjektive christelige Virkninger, men saa desto mere bestride, at nogensomhelst Bestemmelse af denne objektive Aarsag var given i den umiddelbare Vished. Saaledes vilde man vel vide, at der var noget,

*) Saaledes f. Ex. betegnende Weisse, der i sin „philosophische Dogmatik“ bygger hele sin Religionstheori paa indre Erfaring (I, § 22 ff.), uden at man dog nogensinde ret faar Klarhed over, hvad der erfares.

der havde virket, men ej, at dette var Gud, var en absolut personlig Magt, hvorpaa dog christelig set alt kommer an. En saadan Indvending beror imidlertid paa en ganske umulig Adskillelse af Indhold og Form. Vi tage atter den naturlige Erfaring til Oplysning. Idet jeg sandser en Ting, er jeg ikke alene vis paa Tingens Existents, men tillige paa en bestemt Egenskab ved Tingen, som netop er udtrykt i Sandsningen. Har jeg brændt mig paa et Jærn, er jeg fuldstændig vis paa, at Jærnet virkelig er varmt. Ser jeg et Dannebrogsflag, er jeg ikke i mindste Tvivl om, at der objektivt er en Forskjel mellem det røde og det hvide Tøj. Man tro ikke, at den nyere Videnskabs store Opdagelser om Sandsernes subjektive Bidrag til Opfattelsen af Tingene, i mindste Maade forandre dette Princip. Videnskaben kan vise mig, at Varme ikke existerer som Varme uden for min Følelse, at rødt kun er rødt for mit Øje. Men ikke det allermindste rokkes derved den Vished, at den objektive Ting, hvis Existents man jo har indrømmet mig, ogsaa objektivt har en bestemt Kvalitet, som har fremkaldt det, der hos mig kaldes Varme, rødt o. s. v., og som for mig har aldeles samme Værdi som efter den naive Opfattelse. Den Vished, jeg saaledes bevarer, er heller ikke Resultatet af nogen Slutning, men det umiddelbare Nedslag i min Bevidsthed af det reale Forhold til dette saaledes eller saaledes bestemte objektive.

Paa lignende Maade forholder det sig paa det aandelige Omraade. Hin aandelige Realitet, der paavirker mig, aabenbarer sig i denne Virkning selv paa en bestemt Maade, der berettiger mig til med fuldstændig Vished at tillægge den bestemte Egenskaber. Men er det indrømmet, at den aandelige Realitet altsaa ikke alene aabenbarer sit at, men til en vis Grad sit hvorledes, kan der endnu spørges, hvorpaa jeg da nu kjender dette hvorledes som et guddommeligt, hvor-

ledes jeg i en Erfaring bliver vis paa, at virkelig Gud er den virkende. Men dette Spørgsmaal har for den christne egentlig ingen Mening og aabenbarer kun Mangelen paa Erfaring. En sammensat Erfaring kan opløses i sine Elementer og saaledes kjendes paa disse, men ethvert enkelt kjendes kun paa sig selv. At Lyset er Lys, det véd jeg ikke ved nogensomhelst Reflexion eller Sammenligning med noget andet. At det sure er surt, er det ikke muligt at godtgjøre ved nogetsomhelst Bevis, just fordi det som et oprindeligt, enkelt Indtryk ikke kan deles. Jeg kan omskrive og beskrive disse enkelte Indtryk paa mange Maader, men saa lidt som jeg kan frembringe nogen virkelig Forestilling om dem hos den, der ikke selv har erfaret dem, saa lidt kan jeg bevise eller retfærdiggjøre dem ved noget andet.

Hvad der saaledes gjælder om ethvert oprindeligt, enkelt Indtryk, det gjælder i endnu højere Grad om det højeste, der paa enhver Maade unddrager sig Sammenstilling og Sammenligning med alt andet. At det absolute er absolut, er et Indtryk, som ikke nærmere lader sig retfærdiggjøre for den, der ikke selv har erfaret det absolute. Man kan søge at gjøre det klart for Tanken ved at sammenligne dette Indtryks Kraft med alle andre og paavise, at det paagjældende Indtryk overgaar dem alle i en umaalelig Grad. Men selve dette Udtryk, der holder sig indenfor en Kvantitets-Bestemmelse, giver kun en tilnærmelsesvis Forestilling om det absolute, der er af en anden Kvalitet. — At det personlige er personligt, kan lige saa lidt nærmere afledes. Atter her kan jeg tilnærmelsesvis beskrive det og lede Opmærksomheden i Retning af dets Ejendommelighed ved at vise, hvorledes det Indtryk er forskjelligt fra alle andre Indtryk, der udgaa fra Ting og upersonlige Magter, og ligeledes, at det i sig indeslutter netop saadanne Bestemmelser, som jeg kjender fra det personlige iblandt Mennesker. Men Sagen selv, den personlige

Aands Berøring med den personlige Aand, er et saa ejendommeligt, at det kun kjendes paa sig selv.

Den Magt, der trykker mig ned i Skyldfølelse og løfter mig op i Syndsforladelse, griber mig med en saadan aandelig Styrke, som ikke sammenlignelsesvis kjendes fra noget andet Omraade, og som ved selve sit Kravs Ejendommelighed hævder sig som absolut. Og denne samme Magt gaar ind i min Personligheds hemmelige Dybder, stiller sit Krav til mig ikke som en objektiv upersonlig Lov, men med den alvidendes Kjendskab til min Individualitets inderste Liv, og skjænker sin Fred ikke som en Gave fælles for alle, men saaledes, som den i hele Verden kun kunde passe for mig, ja virker nu i mig just efter mit eget dybeste Væsen, alt paa en saadan personlig Maade, at den umiddelbart selv kundgjør sig som en personlig Magt*). Atter ikke saaledes, at jeg nu fra disse Virkninger slutter til Personligheden, men saaledes, at disse alle ere Momenter og enkelte Aabenbaringer af den enestaaende Charakter, hvormed den absolute Magt fremtræder i sin umiddelbare Berøring med min Sjæl.

Det kunde være fristende at fordybe sig i en nærmere Undersøgelse af disse aandelige Erfaringer, at udfinde af egen og andres christelige Oplevelser, hvilke Momenter der ganske umiddelbart deri ere givne. Men det vilde her føre bort fra vor nuværende formelt psychologiske Opgave og hører efter vor tidligere Kritik hjemme i Dogmatiken selv. Her have vi at blive staaende i dette sidste psychologiske Moment i Vishedsbegrundelsen efter dets almindelige Bestemthed som den virkelige, objektiv-aandelige Erfaring af den treenige Gud; og det paaligger os endnu kun at vise, hvorledes de Betænkeligheder, der antydedes ved Overgangen

*) Jfr. Prof. Henry Waces Boyle Lectures: Christianity and Morality. London 1876, der i det hele indeholder mange fortrinlige Tanker.

til dette Moment (S. 181.), virkelig nu ere blevne fjærnede.

Det er klart, at den christelige Vished og dermed al christelig Viden her har fundet en Grund, der ikke mere kan beskyldes for tilfældig og dunkel Subjektivisme, idet det levende Erfaringsforhold til den aabenbarede Gud selv er os Vishedens Grund. Det er klart, at de anførte Skriftsteder (1 Pet. 2. 1. Kor. 1) og mange andre først herved faa deres hele og fulde Forklaring; navnlig trænge vi nu ogsaa helt ind i Forstaaelsen af saadanne Udtryk for Troen og Troslivet, der saa hyppigt forekomme i Skriften: at modtage Christus, at have Christus, at leve i Samfund med Faderen og Sønnen, at Aanden vidner og beder i os o. s. fr. — Fremdeles ere vi derved naaede til en dybere Forstaaelse af den gamle lutherske Henvisning til den Helligaands Vidnesbyrd; Ensidigheden i Forholdet til Skriften er tidligere paavist (S. 45), men i Udtrykket ligger just hint oprindelige, umiddelbare Erfaringsforhold til Guds Aand indesluttet. — Endelig er det klart, at vi ud fra dette Grundprincip ogsaa have en Mulighed for Forstaaelsen af det religiøse Liv udenfor Christendommen saavelsom af Anfægtelsen indenfor samme, idet nemlig et Realitetsforhold til Gud nu ses som muligt ogsaa inden Gjenfødelsen, og Erfaringen af Guds Vrede, af Guds Hellighed og Retfærdighed, herudfra forstaas at kunne være tilstede uden en nærværende Erfaring af Syndernes Forladelse.

VI.

Den christelige Trosvisheds menneskelige Ret.

Naar troende og ikke-troende strides om den christelige Overbevisnings Berettigelse, er der som oftest en saadan Blanding af forskjellige Momenter i Bevægelse, at Forstaaelsen er næsten umulig uden den yderste kritiske Klarhed over hvert enkelt af disse. En tænker hovedsagelig paa den videnskabelige Gyldighed, en anden paa den erkjendelses-theoretiske Mulighed, en paa den praktiske Livsoverbevisnings faktiske Ret, og atter en anden paa Spørgsmaalet om, hvorvidt den christne moralsk har Ret til at have og gjøre sin ejendommelige personlige Overbevisning gjældende overfor andre Mennesker. Vi skulle i det Følgende søge under Behandlingen af de Momenter, det for os fornemlig kommer an paa, at fremstille dem saa enkelte og sondrede, at hvert Spørgsmaal kan ses for sig og besvares for sig.

Det er i det foregaaende vist, at den christne Tro grunder sig paa et umiddelbart Erfaringsforhold til Gud, og at Visheden har sin sidste Grund i en umiddelbar Bevidsthed om Guds objektive Tilværelse, der har sin Vished i sig selv alene, saaledes at enhver, der staar i dette Erfaringsforhold, med en faktisk Nødvendighed

har denne Bevidsthed og dermed ikke kan andet end tro paa Gud. Men maa Erkjendelseskritiken ikke rejse alvorlige Indvendinger imod en saadan Vishedsbegrundelse, der jo tilsidst kun ender med at sige: Jeg tror, fordi jeg tror? Dette er saa langt fra, at Erkjendelseskritiken tværtimod maa indrømme, at al menneskelig Vished i sidste Instants hviler paa en saadan umiddelbar Vished, der kun har sin Garanti i sin egen faktiske Tilstedeværelse.

Det er allerede igjennem Benyttelsen af den naturlige Erfarings Analogi i forrige Afsnit paavist, at al Vished om physisk Existents tilsidst hviler paa et umiddelbart Indtryk, paa en Bevidsthed om objektiv Oprindelse, der uadskillelig forbinder sig med alle vore Sandseforestillinger. Det er atter her en faktisk Nødvendighed for vor Tanke at anse Omverdenen for real; ogsaa her ende vi med at sige: jeg tror derpaa, fordi det er faktisk, at jeg tror; fordi det viser sig, at selv naar jeg forsøger at lade være at tro, tror jeg dog alligevel.

Men maaske kunde en da sige, at just af denne Grund er Omverdenens Existents heller ikke at betragte som vis, og det eneste, jeg i Virkeligheden tør være vis paa, er, hvad der med Nødvendighed godtgjør sig for min Tanke. Kan Omverdenens Existents ikke logisk bevises, saa er den maaske intet andet end en nødvendig Indbildning. Uden at bestride Philosophiens Ret til at bygge et System efter disse Principer, maa vi dog hertil bemærke, at selve den logiske Tankenødvendighed tilsidst ogsaa kun hviler paa et faktisk, paa en umiddelbar Vished, der kun er os vis, fordi den er os vis. Dette maa indrømmes, ikke blot af Empirismen, eller Descendentsempirismen (om vi maa betegne Spencers Komposition med dette Navn), men fuldt saa vel af alle dem, der hævde det aprioriske i den menneskelige Tænkning. Nerven i Kants store For-

søg paa at begrunde Nødvendigheden i vor Erkjendelse er jo netop den: (empirisk-psychologisk) at opvise visse faktiske Grundlove for Erkjendelsen, der kun derfor ere nødvendige, fordi vor Erkjendelse faktisk kun bliver til ved dem (jfr. Kategoriernes „Deduktion"). Føre vi alle Beviser tilbage til de gamle logiske Grundsætninger, saa standse vi ved Spørgsmaalet: hvorfor er a=a? hvorpaa vi ikke have andet Svar end det: fordi det er saaledes. Vor Tankes Normallov gaar her i ét med dens Naturlov: Tankenødvendigheden beror alene paa, at det er os faktisk umuligt at tænke anderledes. Det apodiktiske er i sidste Instants ikke forskjelligt fra det assertoriske.*)

Men hvorledes? gives der ingen anden Tankenødvendighed end det faktiske, saa kan jo Erkjendelsen aldrig værge sig mod Skepsis. I en vis Forstand er dette sandt, som da ogsaa Erfaringen viser, at den absolute Skepsis er uovervindelig. Men paa den anden Side er den absolute Skepsis ligesaa meget umulig i sig selv, fordi den selv stedse maa bygge paa hin faktiske Nødvendighed og selv afgive et Bevis for den. Selve Tvivlen er som Tankevirksomhed kun mulig i Kraft af disse Tankens faktiske Love. Saaledes fortærer Tvivlen sig selv, men tvinges til Tavshed kan den aldrig, fordi hin oprindelige Nødvendighed kun er faktisk. Kun ved en Villiesbeslutning: at lade hin oprindelige Vished gjælde, er den endeløse Tvivl definitivt overvundet, uden at dog derfor Bevidstheden føler sin Vished som beroende paa en (vilkaarlig) Villie, just fordi Villien kun udtrykker den faktiske Nødvendighed.

Men den samme Ret til at lade den faktiske Vished gjælde har jeg da med Hensyn til den physiske Vished; thi denne beror paa et ligesaa enkelt oprindeligt Bevidsthedselement af faktisk Nødvendighed

*) Jfr. F. A. Lange: Logische Studien 1877. S. 27. 40 f.

for mig.*) Naturligvis kan ingen forhindre mig i at gaa ud fra den logiske Vished alene og paa denne at bygge et philosophisk System, hvor jeg ikke anerkjender hin oprindelige physiske Vished, fordi den ikke lader sig begrunde ud fra den logiske. Thi om det logiskes Vished end tilsidst kun er en faktisk Nødvendighed for vor Tanke, er den dog af en anden Art end den physiske Vished og kan derfor skilles ud fra denne. Derfor kan det jo ogsaa have sin særlige philosophiske Interesse at se, hvor langt jeg ad denne Vej kan naa. Men lige saa vist kan ingen hindre mig i at lægge baade den logiske og den physiske Vished til Grund som lige gyldige. Thi idet det umiddelbare physiske Indtryk angaar Sandheder af en ganske anden Orden end de logiske, kan den Omstændighed, at det ikke lader sig logisk bevise, saa langt fra være et Argument til at tvivle om dets Udsagns Gyldighed, at det tværtimod maa siges, at et logisk Bevis — om det var muligt — just vilde gjøre den physiske Erfarings egen iboende oprindelige Vished tvivlsom.

Et faktisk Bevis herfor have vi allerede i de forskjellige philosophiske Systemer, af hvilke nogle sætte Principet i den logiske Vished alene, nogle ville aflede al logisk Vished af det physiske, og andre igjen i lige Grad gaa ud fra begge. Men dertil kommer endnu, hvad der for os er det afgjørende, at i det virkelige Liv gaa alle Mennesker med fuldkommen Sikkerhed ud fra begge. Ligesom den endeløse Tvivlen om Tanken selv for enhver Philosoph, der ikke er absolut Skeptiker, staar som en uendelig Reflexions Sygelighed, saaledes staar altid for det virkelige Menneske enhver subjektiv idealistisk Theori (der vil være mere end et Tankeexperiment) som beslægtet med Afsind. Den sunde Menneskeforstand, der saa tidt højphilosophisk er foragtet og atter ofte uphilo-

*) Jfr. Spencer: Principles of Psychology (2d ed). II. S. 420 f.

sophisk er gjort til Dommer over det philosophiske, kan roligt overlade Philosophien at bestemme, hvorledes Videnskabens Princip skal defineres, og hvad der derfor tør komme ind i Videnskaben og den exakte Philosophi. For sit eget Vedkommende spørger den for Livet, og her kan ingen fratage den Retten til at lide paa hin umiddelbare Vished, hvis Mulighed ingen Philosophi kan modbevise, og som selv af den philosophiske Undersøgelse maa indrømmes at være et ligesaa umiddelbart, nødvendigt Element i vor Bevidsthed som de logiske Sandheders Evidents.

Man kunde maaske allerede nu fristes til at drage Slutningen: den almindelige menneskelige Vished, der er anerkjendt i alt Menneskeliv, beror paa et umiddelbart Indtryk, der kun borger for sig selv; den christelige Vished beror paa et andet umiddelbart faktisk Indtryk; altsaa er den ene ligesaa berettiget som den anden. Dog vilde denne Slutning endnu være forhastet. Thi i Sammenligning med den christelige Overbevisning have dog baade de logiske og physiske Sandheder en fælles Ejendommelighed, der kunde paaberaabes som Grund til at tillægge dem større Gyldighed end hin. De christelige Sandheder vise sig jo ingenlunde at blive almindelig anerkjendte i Verden, medens det er Faktum, at baade de logiske og physiske Erkjendelsesdata antages af alle Mennesker (hvem ikke en særlig organisk Mangel udelukker fra at tilegne sig dem). Beror deres Vished kun paa et oprindelig umiddelbart Indtryk, da er dette dog faktisk det samme hos alle Mennesker, og ligger ikke en væsentlig Del af deres Gyldighed for os deri, at vi kunne lide paa, at de notorisk anerkjendes

af enhver, der stilles under de samme Betingelser for Optagelse af dem?*)

Herimod kunde nu vel bemærkes, at den almindelige Anerkjendelse ganske vist er en faktisk ledsagende Omstændighed paa dette Omraade, men at den ingenlunde selv er et Moment i Sandhedskriteriet.**) Store videnskabelige Sandheder ere jo komne frem under en fanatisk Modstand fra en almindelig anerkjendt Vildfarelse, og de, som bragte dem frem, maa altsaa have været visse paa Sandheden uden Anerkjendelse. Imidlertid er dette Forhold ikke tilstrækkeligt til at hæve Vanskeligheden, thi hine de nye Sandheders Forkæmpere begrundede dog deres Vished paa en Mangfoldighed af enkelte Momenter, hvilke alle andre anerkjendte fuldt ud, og den nødvendige Forbindelse af disse var dem vis i Kraft af Regler, der i andre Forhold vare fuldkommen almindeligt anerkjendte. Deres Vished havde overfor den herskende Opfattelse sin Støtte deri, at de forstode, at Vildfarelsen kun beroede paa en efter selve de anerkjendte Love falsk Anvendelse af de fælles, oprindelig visse Data. Der er derfor i dette Forhold vel et Moment, vi kunne benytte, nemlig det, at en Vished, der faktisk mangler almindelig Anerkjendelse, maa kunne gjøre sig Rede for Grunden hertil, og naar den har en tilstrækkelig Forklaringsgrund derfor, ikke mere rokkes ved dette Faktum. Men iøvrigt ere vi her endnu paa et Omraade, hvor kun det logiske og physiske, der faktisk er almindelig anerkjendt, udgjør Sandhedens Begrundelse.

En Betragtning af den ethiske Vished, som hidtil er ladet ganske uberørt, vil føre os videre. Ogsaa paa det personlige, ethiske Omraade træffe vi nem-

---

*) Jfr. Schleiermachers Dialektik § 87.

**) At begrunde sin Vished paa den almindelige Anerkjendelse istedenfor paa i og for sig nødvendige Grunde, er en Svaghed hos Individet. Windelband: ü. die Gewissheit S. 30.

lig en umiddelbar Vished, der hviler alene i sig selv. Kant fremdrog jo som det praktisk aprioriske det kategoriske Imperativ, og ethvert Forsøg paa at analysere den ethiske Bevidsthed vil stadfæste, at der i Pligtbevidstheden er et oprindeligt, uopløseligt Element. Man kan ad mange Veje udfinde, hvad der er Pligt; men at der overhovedet er en Pligt, maa derved stedse forudsættes. Man kan maaske empirisk godtgjøre, at disse eller hine Bestræbelser ere nødvendige Betingelser for hele Menneskesamfundets Fremgang, at dette eller hint er i høj Grad fremmende for mit personlige Liv o. m. a. Med Rette finder man ogsaa deri en tilstrækkelig Deduktion af Pligtens Indhold. Men hvorfor skal jeg overhovedet handle for alt dette? Hvorfor skal jeg fremme Samfundets Vel? o. s. v. Maaske man kan føre alt tilbage til den Bevæggrund: fordi det er værdifuldt for min egen personlige Existents. Men er dermed Pligtfølelsen selv deduceret? Pligtfølelsen er i vor Bevidsthed saa uadskillelig sammenknyttet med Forestillingen om det, der har uomtvistelig Værdi for os, at det uvilkaarligt synes, som om Følelsen af Værdi og Følelsen af Pligt var den selv samme. Motivet for Pligten staar naturligvis i den inderligste Forbindelse med Pligten selv, men derfor er den ikke selv Aarsag til Pligten. I selve Værdifølelsen ligger jo umiddelbart kun, at noget er værdifuldt for mig. Men hvorfor skal jeg selv virke med til at opnaa dette? hvorfor skal jeg overhovedet noget? Hvis — for at tage et ganske enkelt Exempel — Hungeren er saa stærk, at den rent physisk-mekanisk kan drive mig til at spise, saa lad den det; men hvorfor skal jeg selv opsøge min Føde?

Om man imidlertid ikke vilde indrømme Pligtfølelsen uopløselig og oprindelig Selvgyldighed, men virkelig mente at have deduceret den af den subjektive Værdifølelse, da bliver der dog ét oprindelig ethisk Element tilbage i selve denne Værdifølelse. Ligesom paa Sandsningens

Omraade Smagen siger med en oprindelig selvvis Autoritet: „dette smager godt, hint slet“, paa samme Maade er der i enhver sandselig eller aandelig Følelse af Lyst eller Ulyst en ganske umiddelbar Vished, der kun hviler paa sig selv. Hvorfor er dette behageligt, værdifuldt for mig? fordi jeg føler, at det er det, og et Spørgsmaal som det: hvoraf véd du, at den Følelse har Ret? forekommer næsten latterligt. Det er muligt, at man ved objektiv videnskabelig Undersøgelse kan komme til at give en Slags Grund for, at Følelsen er saaledes: at f. Ex. dette er velsmagende, har maaske sin „Grund“ i, at det er sundt for mig. Men dermed er Følelsen ingenlunde deduceret; den bestaar lige oprindelig ved Siden af hin Indsigt. Selv om jeg véd, at noget er sundt, opstaar mit Behag lige umiddelbart ved Sandsningen selv, saa vist som en videnskabelig Bevidsthed om et Fødemiddels Usundhed ingenlunde hindrer Følelsen af Behag ved dets Velsmag. Paa samme Maade paa det aandelige Omraade. Selv om jeg kan godtgjøre, at uegennyttig Kjærlighed fremmer Samfundets Vel og derved ogsaa bliver til gode for mig selv, er det dog ingenlunde Tanken herom, der tiltaler mig derved, men en ganske umiddelbar Følelse af aandelig Lyst; hvad der jo blandt andet ogsaa aabenbarer sig derved, at jeg føler den selvsamme sædelige Tilfredsstillelse ved en Handling af denne Art, selv om den bliver til gode for ingen. Ja, om man end vilde gaa ind paa at grunde alle ethiske Begreber paa den størst mulige Fremmelse af Liv, Livskraft og Livsindhold for Individ og Samfund som empirisk bestemmeligt Princip, er der dog ét ethisk Grundelement, man er nødt til at gaa ud fra som givet: Følelsen af, at Livet er værdt at leve*) — hvori alle Værdibestemmelser atter ligge skjulte.

Det kommer her ikke an paa at paapege, hvilke

---

*) Spencer: Data of Ethics S. 27.

de egentlig oprindelige Elementer i denne ethiske Vished ere. Hvad enten der er to Arter: Pligtfølelse og Værdifølelse, eller den ene af disse er at aflede af den anden, i alle Tilfælde har den ethiske Vished den Ejendommelighed kun at blive personlig tilegnet igjennem en Villiesbestemmelse. Ogsaa i den logiske og physiske Vished fandt vi jo en vis Rolle for Villien (S. 198); men denne indskrænker sig dog der til en udvortes Værnen om noget, der er færdigt i sig selv. De logiske og physiske Sandheder angaa nemlig alle noget, der saa at sige sker med Mennesket, uafhængigt af hans Selvbestemmelse. De ethiske Bestemmelser derimod angaa det, der kun er, for saa vidt det sker ved Mennesket, sættes af Mennesket, og derfor hører Villien her afgjørende med til at frembringe selve Visheden. Ikke, som om Visheden nu føles at være grundet paa Villien; den, som i Kraft af Villien anerkjender Pligten, føler sig derved kun som den, der anerkjender det, der bestaar ved sig selv. Men for den, som i Kraft af Villien forkaster Pligten, bliver netop derfor Visheden ikke til. — I en anden Henseende stemmer derimod den ethiske Vished med den logiske og physiske; den bærer ligesom disse i sig en umiddelbar Tillid til sin Gyldighed for alle Mennesker.*) Men forbinde vi nu denne Ejendommelighed med den foregaaende, saa forandrer Almengyldigheden sig paa dette Omraade fra at være det, som faktisk er gyldigt for alle, til det, som kræver at være det, men først igjennem et Valg virkelig kan blive det. Just derfor medfører den Omstændighed, at de ethiske Sandheder ikke faktisk ere anerkjendte af alle, her ikke nogen Forringelse af Vis-

---

*) Idet Vished nemlig oprindelig kun er den umiddelbare Tillid til den naturlige Evne under Udøvelsen, indeholder den med det samme umiddelbart den Forudsætning, at alle, som have denne Evne, maa opfatte paa samme Maade.

heden, idet den ene Ejendommelighed i sig selv indeholder Forklaringen af denne Partikularitet.

Herved ere vi allerede naaede et Skridt videre. Blandt alle dem, der anerkjende det ethiskes Almengyldighed, maa det jo indrømmes som muligt med fuldkommen Tillid at fastholde en Vished, uagtet denne faktisk ingenlunde bliver anerkjendt af alle. Men den ethiske Vished, vi hidtil have havt, angik jo endnu slet ikke objektive Existentsbestemmelser, og saaledes kan dens Ret ikke umiddelbart overføres paa den christelige Vished. Her maa da endnu tages et andet Moment med i Betragtning. Det er et Faktum overalt iblandt Mennesker, der ikke anerkjende en positiv Religion (thi Muligheden af særlige Forhold ved denne gjør, at vi maa lade den ude af Betragtning), at der om hin umiddelbare ethiske Vished som Kjærne danner sig en hel ethisk Livsanskuelse. Pligten byder dette, men for at Pligten overhovedet kan realiseres, maa jeg tro paa dette eller hint. Den umiddelbare ethiske Værdifølelse lader dette eller hint staa for mig som det højeste, ubetinget værdifulde og gyldige; men denne Stilling vilde det ikke have for mig, hvis det ikke var en objektiv, af mig uafhængig Realitet.*) Saaledes postuleres, om man vil, ud fra hin oprindelige, ethiske Vished, Sandheder, der gaa ud over det umiddelbart subjektiv-ethiske.

Hvad der ad denne Vej er vist, maa naturligvis en Overvejelse i det enkelte afgjøre; thi det er jo ingenlunde Meningen at afskjære al Sandheds Prøvelse ved en blot og bar Beraabelse paa et Samvittighedskrav. Men Retten til overhovedet ad denne Vej at tilegne sig Sandheder lader det ethiske Individ sig ikke betage. Naturligvis kan han ikke kræve at tro paa Ting,

*) Jfr. Lotze: Mikrokosmus 2te Aufl., III, S. 557.

der ad de tidligere anerkjendte Vishedsveje ere godtgjorte at være umulige. Men idet der ved den logiske og physiske Videns Resultater er bleven store Lakuner tilbage i vor objektive Erkjendelse, ja Lakuner, som det efter selve Tænkningens Væsen bliver umuligt nogensinde at faa udfyldt, er der jo en Mulighed for forskjellige Løsninger i alle herhen hørende Spørgsmaal. Og just da anser Mennesket sig for fuldt berettiget til her at lade sit Væsens inderste Længsel, sin ethiske selvvisse Følelse, have Gyldighed og til at lide paa de Sandheder, der garanteres ham ved deres uopløselige Sammenhæng med hin.

Man vil maaske dertil svare, at de „Sandheder", Mennesket saaledes kommer til, jo ikke gaa ud over Postulatet, og at de derfor aldrig kunne blive Gjenstand for en theoretisk Overbevisning, men kun have Ret til — under den objektive Uvished — at gjælde som en Mulighed, efter hvilken vi have bestemt at leve vort Liv. Her gjælder det at være meget klar over, hvor langt ens Bestemmelser række. Hvis det gjælder en theoretisk Viden, bygget alene paa de faktisk almengyldige, logiske og physiske Argumenter, er det klart, at Sandheder af denne Art kun ere praktiske Postulater. Hvis der tales om objektiv Sandhed i den Betydning, at det objektive er det, som med Nødvendighed paatrænger sig enhver, da have vi her aabenbart kun med en subjektiv Tro at gjøre. Men lad Visheden være ganske praktisk, hvis der er Vished, saa er Mennesket virkelig vis derpaa. Lad Troen være ganske uden „objektive" Grunde, hvis der er virkelig Tro, hvis de subjektive Grunde virkelig ere „tilstrækkelige" (Kant), da tror Mennesket dog. Det gjælder jo aldeles ikke at forsvare en theoretisk-videnskabelig Gyldighed for disse Sandheder, men deres praktiske Vished for Livet. Og her kjende vi ingen Vished, der dog kun er Uvis-

hed.*) Hvis virkelig Pligtens Opfyldelse er absolut umulig uden Gud, Frihed og Udødelighed, da ere disse Sandheder ogsaa virkelig visse for den, der gjør Pligtens Vished til det inderste i sit Liv, til ét med Visheden om sit eget Liv. Hvis virkelig den ethiske Værdifølelse siger med sin uimodstaaelige Kraft, at jeg selv er et intet, og Livet et intet, og Tilværelsen et intet, om ikke Kjærligheden, som er det eneste absolut visse, absolut værdifulde, ogsaa er Tilværelsens og Livets Kilde, saa tror Mennesket det og lader sig ikke denne Vished afdisputere**).

Noget ganske andet er det, naar det ethiske Krav slet ikke fordrer denne eller hin Sandheds Virkelighed, men kun dens Mulighed. Det bliver da et Spørgsmaal mellem et saadant Menneske og den, der i Kraft af det ethiske tror paa Virkeligheden, hvem der har Ret ɔ: hvor meget der virkelig nødvendigt og uadskilleligt ligger i hin oprindelig ethiske Vished. Men ogsaa den, der kun tror paa Muligheden, anerkjender den ethiske Vishedsvej som berettiget, om han end ikke gaar ret langt ad den. Thi paa engang at tro paa alle Muligheder er en psychologisk og logisk Umulighed: idet visse Ting antages for mulige, maa eo ipso andre antages for umulige; og deri er altsaa givet en objektiv Sandhedsbestemmelse, der kun er vunden ad ethisk Vej.

Forholder dette sig saaledes, og afhænger som paavist hele den ethiske Livsanskuelses Vished af hint op-

*) Fichte skriver til Reinhold: „Sie sagen: dass ein Philosoph solle denken, dass er als Individuum irren könne, dass er als solches von andern lernen könne und müsse. Wissen Sie, lieber Reinhold, welche Stimmung Sie da beschreiben: die eines Menschen, die in seinem ganzen Leben nie von etwas überzeugt war.“ (Kuno Fischer: Gesch. der neueren Philosophie V, S. 222).

**) Lotze: Mikrokosmus III, S. 608 f.

rindelige ethiske Indtryk, saa forstaas det, hvorledes Vished om Livsanskuelsen og dens Almengyldighed kan bestaa uhindret af, at der faktisk er mange, som ikke ville anerkjende den. Thi kun igjennem hint centrale, ethiske Vishedspunkt gaar Vejen til Forvisningen om Livsanskuelsen, og Tilegnelsen af dette afhænger jo af en Villiesbestemmelse. Just i denne Villiesbestemmelse har derfor Mennesket den tilstrækkelige Forklaringsgrund til, at ikke alle ere enige med ham paa dette Omraade.

Kunde vi nøjes med ligefrem at indordne Christendommen under de ethiske Livsanskuelser, da vilde altsaa det være vort Forsvar, at vi have ganske samme menneskelige Ret i vor Tro som andre i deres ethiske Overbevisning; vor Ret maa altsaa respekteres af alle dem, der have en saadan ɔ: af alle de Mennesker i Verden, der gjøre nogen Fordring paa at kaldes ædle; derimod kan den ikke anerkjendes af dem, der forkaste det ethiske, men i denne Henseende dele vi gjerne Skjæbne med alle ethiske Mennesker. — Imidlertid lader dette sig ikke uden videre gjøre. Thi hvis den forhen givne Begrundelse af den christelige Trosvished er rigtig, gjør Christendommen jo Fordring paa at staa i et mere direkte Forhold til den religiøse Objektivitet. Denne er os ikke blot vis i Kraft af en subjektiv ethisk Nødvendighed, men ved en umiddelbar aandelig Erfaring. Just derved er det, at Christendommen faar et særligt Præg, der skiller den fra de paa rent menneskelig Grund opstaaede Livsanskuelser. Men derfor er det naturligvis ogsaa herimod, at Angrebene samle sig. En saadan Paastand er ikke andet end aandelig Usundhed, Sværmeri, beroende paa en sygelig Indbildning, Hallucinationer o. a. l.

For saa vidt man med Sværmeri mener det, der ikke har sin Grund i den almindelig normale, naturligmenneskelige Aandsvirksomhed, kan den christne ikke afvise dette Navn, thi han kræver netop at have oplevet

noget overnaturligt. Men hvis Navnet skal indeholde en forudfattet Overbevisning om den christelige Tros Umulighed og reducere den til et subjektivt Phantasifoster eller lignende for dermed at frakjende den den almindelig menneskelige Ret til at existere, da maa den christne protestere.

Thi hvorledes vil man for det første benægte Muligheden af en saadan virkelig aandelig Erfaring? Det, den christne tror paa, er en umiddelbar guddommelig Indvirkning i den menneskelige Sjæl; og hvis overhovedet det aandelige existerer, og Gud er til, der som alts Ophav og Grund maa staa i et umiddelbart Væsensforhold til alt existerende (og begge disse Forudsætninger vedblive at være mulige), da kan der ikke indses nogen Omstændighed, som skulde umuliggjøre en direkte Paavirkning, Berøring, eller hvad man nu bør kalde det. Hertil maa ganske vist fordres et aandeligt Organ, en indre Sands for det guddommelige Indtryk, der paa samme Maade som de ydre Sandser umiddelbart bringer det religiøse Objekt til Menneskets Bevidsthed. Men Muligheden af en saadan Sandses Existents lader sig vel ogsaa vanskeligt benægte. Alle de Indvendinger, der kunde rejses mod denne Antagelse, ville ved nærmere Prøvelse vise sig at være ugyldige. Først kunde man vel sige, at et saadant Sjælens Berøringspunkt med Gud ganske vist rent abstrakt maatte erklæres for muligt; men dermed var man endnu langt fra ad denne Vej at kunne vide noget om Gud. Ved en Sands forstaa vi ikke blot et Berøringspunkt med Omverdenen — thi ved den blotte Affektion vilde der for os ikke opstaa andet end en rent subjektiv Følelse, der intetsomhelst kunde aabenbare os om Objektet — men et saadant Punkt, hvor der i og med Berøringen danner sig et Forestillingsbillede af Objektet, og først ved dettes Forbindelse med det umiddelbare Indtryk faar Bevidstheden virkelig et Ind-

hold. Det vilde derfor endnu slet ikke give nogen religiøs Erkjendelse at antage en umiddelbar Berøring af Sjælen, men kun fuldstændig subjektive, ubestemte Rørelser, og en saadan Evne til at modtage umiddelbar Paavirkning kunde kun højst uegentlig bære Navnet af en Sands.*)

Denne Indvending kunne vi give fuldkommen Ret i dens Princip, at hvis den indre Sands ikke aabenbarede sig i bestemte Forestillinger, vilde den intet Indhold faa, og dens Existents maatte derfor med Rette betvivles. Men det er netop, hvad den christelige Erfaring paastaar, at der virkelig gives saadanne indre Sandsebilleder, om man saa vil kalde dem. Det kan jo nemlig ingenlunde fordres, at de Bevidsthedstilstande, som frembringes i os i Kraft af den indre Sandses Affektioner, skulle i Form og Art ligne de Forestillingsbilleder, der opstaa ved den udvortes Sandsning. Thi allerede mellem de Forestillinger, der hidrøre fra de ydre Sandser, er der en saadan Artsforskjel, at de unddrage sig enhver Sammenligning, og det Faktum, at de alle igjennem legemlig Formidling give os Forestillinger om den ydre Objektivitet, er det eneste, der giver os Grund til at samle dem under Almenbestemmelsen Sandsninger. Saa meget mere er det da at formode, at vi ved Overgangen til et aandeligt Organ, eller til en rent anden Sfære end den legemlige, maa forefinde Bevidsthedstilstande, der unddrage sig enhver Sammenligning med hine Sandsebilleder, og som dog ved at være virkelige Bevidsthedstilstande, forbundne med et i visse Henseender lignende Mærke af Objektivitet, kunne have Ret til at betegnes som aandelige Sandseforestillinger.

Men hvilke ere da disse Forestillinger, som den christne paaberaaber sig? Det er — for at blive staaende ved de mest almindelige, der ogsaa have en

---

*) Saaledes Lotze: Mikr. III, S. 548 f.

Tilknytning i den naturlige Erfaring — alle de ethiske Bevidsthedstilstande*), der give et fuldkommen positivt Bevidsthedsindhold uden paa nogen Maade at kunne afledes af de ydre Sandseforestillinger. Ordene Pligt — Skyld — godt — ondt og mange andre betegne en hel Kreds af det menneskelige Bevidsthedsindhold, som ikke har sin Kilde i ydre Erfaring. For den christne ere disse Forestillinger af en saadan ejendommelig Beskaffenhed, der ikke tillader nogen Tvivl om, at de udtrykke en objektiv aandelig Realitet. Ordene Pligt og Skyld indeholde for ham ikke blot hans eget Væsens Krav, men under forskjellige Former en bestemt absolut Fordring til hans egen Personlighed, udspringende fra en personlig Magt over ham. Samvittighedens sædelige Dom om godt og ondt er for ham ikke en Følelse af hans eget Væsens Tilfredshed eller Utilfredshed, men en bestemt, uden- eller ovenfra kommende, personlig Billigelse eller Misbilligelse af hans Færd. Det er muligt, at det naturlige Menneske vil forklare de Forestillinger af denne Art, som han har, paa en anden, subjektiv Maade. Og dog har der til alle Tider ogsaa udenfor Christendommen været Mennesker — og det just af dem, Menneskeheden ærer højest, lige fra Sokrates til Jacobi — som have erklæret, at de ikke kunde forstaa disse Indtryk undtagen som ganske objektive. Men hvor det naturlige Menneskes Tydning afviger fra den christnes, maa man betænke, at de meget godt kunne tale om forskjellige Ting, om de end bruge de samme Ord. For den christne er netop den afvigende Tydning et Bevis paa, at hine Mennesker slet ikke kjende den særlige aandelige Oplevelse, der giver ham Visheden. Det naturlige Menneske har maaske ogsaa

*) Disse fremtraadte før som umiddelbare, oprindelige Bevidsthedsfakta; men den christne er ved sin Erfaring i Stand til at begrunde dem dybere.

en Erfaring af Pligtens Bud, men ikke med den ejendommelige Kraft og det Særpræg, som den christelige Erfaring giver. Just derfor kan det naturlige Menneskes Mening herom ikke bringe den christne i Tvivl om hans egen Erfaring, saa meget mindre som han ud fra sin dybere Erfaring er i Stand til at forstaa det naturlige Menneskes Standpunkt.

Striden lader sig da ikke definitivt afgjøre, fordi den christne paaberaaber sig Fakta, som det naturlige Menneske ikke, eller i alt Fald meget ufuldstændigt, kjender. Men saa meget synes at staa fast: ligesaa lidt som man kan bestride Muligheden af saadanne særlige Erfaringer hos den christne (hvortil jo endog en Tilknytning haves blandt ikke-christne), ligesaa lidt kan man benægte Muligheden af den christnes Tydning af disse Fakta, ja end ikke af den samme Tydning af de almenmenneskelige, sædelige Erfaringer. Saaledes kan fra denne Side en aandelig Sandses Mulighed ikke benægtes.

Endnu én Indvending kunde rejses, idet man sagde: selv om disse Indtryk ere virkelige, og selv om de bestemte, ethiske Bevidsthedstilstande ere deres Udslag, kan det dog endnu ikke komme til en virkelig Opfattelse af dem, uden at vi laane Bestemmelser fra den ydre Erfaring til at bringe dem frem for vor Anskuelse. Saaledes, naar Samvittighedens Krav betegnes som en Personligheds Fordring, er der jo kun laant en hel Forestilling fra den ydre Erfaring: den meget sammensatte Opfattelse af andre Mennesker ved Siden af os, og dette Anskuelsesbillede lægges nu ind i den indre Erfaring. Først derved er i Virkeligheden hin indre Erfaring bleven os klar, og altsaa har den dog ingen Selvgyldighed.

Atter i denne Indvending er der en Sandhed, som jo er aabenbar for alle i den Anthropomorphisme, der findes i alle religiøse Forestillinger. Men det Faktum,

man paapeger, beviser slet ikke, at de religiøse Forestillinger kun ere afledede, men kun, at vor Natur er saaledes indrettet, at vi behøve Billeder fra den ydre Anskuelse for at symbolisere det religiøse Indhold, der i sig selv er en fuldkommen Realitet*). At det forholder sig saaledes, fremgaar klart deraf, at ingen er sig de religiøse Forestillingers Uadækvathed mere bevidst end den troende selv. Augustins Ord: „Ikke at hint skulde siges, men at der ikke aldeles skulde ties", gjælde ikke blot for de reflekterede, systematiske Begrebsbestemmelser, men for de religiøse Grundforestillinger. Den ejendommelige Lyst, som den religiøst begejstrede Tænker har til at overflyve sig selv og stedse atter ophæve de enkelte Bestemmelser, han sætter — ikke for at tilintetgjøre dem, men for fra en anden Side at forsøge at indføje den ham bestandig nærværende, uendelige, religiøse Sandhed i de endelige Forestillingers begrænsede Form — er en iblandt mange Aabenbaringer af det samme Phænomen.

I Virkeligheden benytter Mennesket sig herved kun af en analog Fremgangsmaade, som den, der ogsaa spores paa den ydre Sandsnings Omraade. Idet nemlig Sproget og dermed de almindelige Begreber, der forme vor Tænkning, hovedsagelig er dannet over en eller to af de vigtigste Sandsers Forestillinger og Tankens Kombinationer af disse, er der mange Sandsefornemmelser, tilhørende de andre Sandser, der aldrig have faaet Navn, og som derfor kun symbolsk kunne udtrykkes ved de Forestillinger, der oprindeligt høre hjemme paa et andet Omraade. Allerede Betegnelsen af Tonerne som høje og dybe er jo symbolsk; og hvis man i Ord forsøger at udtrykke hele Indholdet og Charakteren af et Musikstykke, vil man snart opdage, hvor mange symbolske og ikke fuldkommen adækvate Betegnelser man

---

*) Heri det indre Tilknytningspunkt for en ydre Aabenbaring.

maa anvende, saa at man allerede der kan anvende Augustins Ord: „det menneskelige Sprog er saare fattigt."

Resultatet af de foregaaende Overvejelser er, at man ikke kan bestride Muligheden af en aandelig Sands og en virkelig, objektiv, aandelig Erfaring. Det er følgelig ganske uberettiget at betegne den christne Tro som absurd paa dette Grundlag. Men videre ere vi heller ikke naaede. Thi fordi den rent abstrakte Mulighed indrømmes, kan dog den modsatte Overbevisning være saa fast, at den aldrig lader sig tvinge til at anerkjende Virkeligheden. Stuart Mill, som ligefrem indrømmer Muligheden af en saadan „sjette Sands", erklærer, at han dog ikke anser det for nødvendigt at indlade sig videre paa denne Antagelse. Thi vel kan det tænkes, at nogle Mennesker mangle en Sands, som andre have; men i saa Fald maa man være saa meget desto mere nøjeregnende med Beviset for, at der her virkelig foreligger en særlig Evne, og hvis de Phænomener, det gjaldt, paa nogen Maade kunde forklares som opstaaede ad Omveje igjennem de allerede bestaaende Sandser, var der heri et meget vægtigt Argument imod Antagelsen*).

Saaledes bliver det Spørgsmaalet, hvilke Beviser vi have for denne aandelige Erfarings Virkelighed. Men nu tale vore Modstandere — og det selv saadanne, der mene at staa Christendommen nær — endog gjerne, som om de havde et ufejlbart Bevis imod Virkeligheden af denne foregivne aandelige Erfaring. Man henviser til de mange forskjellige Religioner, der alle gjøre Krav paa en indre Erfaring, og til de mystiske Sværmeriers Historie indenfor Christendommen, der indeholde afskrækkende Exempler paa,

*) St. Mill: Essays on Religion (2d ed. London 1874) S. 159.

hvad man ad denne Vej kan tage for Virkelighed*). Imidlertid er det dog klart, at saadanne Beviser kun ere „argumenta ad hominem“, i Stand til at skræmme den, der ikke tør være Gjenstand for Latter, men uden nogen logisk Beviskraft. Thi at der gives mange Vildfarelser, er dog intet Bevis for, at der ingen Sandhed er. At der er mange Selvskuffelser i en vis Sfære, er intet Bevis for, at der ikke gives en Virkelighed at opfatte i denne Sfære. Hvis man vil argumentere ud fra dette Faktum, kan man ligesaa godt bruge det til Fordel for den christelige Anskuelse, idet disse mange vildfarende Forsøg paa et Omraade, hvor man slet ikke behøvede at gaa ind, just kunde lade formode, at der var en Virkelighed, som man deri søgte, blot i urigtig Form.

Naar der nu imidlertid spørges om et positivt Bevis for Virkeligheden, støde vi paa en særlig Vanskelighed. Thi de Bevidsthedstilstande, som det gjælder at forklare, findes netop kun hos de christne, opstaaede efter vor Tro ved denne særlige Erfaring, som det gjælder at hævde. Men da det kun er igjennem selve Oplevelsen, at man virkelig opfatter et aandeligt Indtryk, er det en Selvfølge, at de, der ikke have oplevet dem, kun kunne danne sig en meget uegentlig Forestilling om dem igjennem Beskrivelsen. Dertil kommer, at der jo altid er en Mulighed for, at Mennesket, der skal beskrive sin indre Oplevelse, uvilkaarligt lægger noget til, idet han maaske ikke er i Stand til at sondre, hvad der virkelig er oplevet, og hvad der er Tankebestemmelser, som med større eller mindre Ret slutte sig dertil. I Betragtning heraf kan da den ikke-troende altid anse sig for berettiget til ikke uden videre at antage den christnes Beskrivelse af sin indre Oplevelse,

*) Saaledes nylig atter Ritschl: Theologie u. Metaphysik (Bonn 1881). S. 47 f.

men at beskjære den efter, hvad han anser for sandsynligt. Men af begge disse Omstændigheder følger det, at det for den ikke-troende ikke bliver synderlig vanskeligt at give en Forklaring af de foregivne christelige Oplevelser, som væsentlig tilfredsstiller ham selv, om end den christne paa det bestemteste føler og erklærer, at en saadan Forklaring er umulig for den, der virkelig forstaar Oplevelsen.

Imidlertid findes der ogsaa, som før antydet, en Række almindelig menneskelige Bevidsthedsdata, som den christne henfører til en (svagere) Udøvelse af den samme Sands. Med Hensyn til dem kan der da endnu finde en Forhandling Sted. Men disse naturlige ethiske Indtryk ere i høj Grad forskjellige hos forskjellige Mennesker. Hos adskillige have de virkelig en saa bestemt objektiv Charakter, at den christne Forklaring uden videre billiges af dem. Der har altid været ethiske Mennesker ogsaa blandt Philosopherne, som ikke lade sig afdisputere, at Samvittighedens Røst var en umiddelbar guddommelig Stemme i Mennesket, at Kjærlighedens Magt godtgjorde sig som fuldkommen objektiv og absolut for den ethiske Sands. Men ved Siden af disse er der mangfoldige, hos hvem de ethiske Indtryk ere af en saa ubestemt Natur, at deres Oprindelse i alt Fald bliver tvivlsom; og endelig andre, hvis ethiske Følelser og Indtryk i den Grad ere reducerede til et Minimum, at de med største Lethed anses for taabelige Indbildninger.

At det forholder sig saaledes, er en ligefrem Følge af den tidligere paapegede Omstændighed, at al ethisk Vished er afhængig af en Villiestilslutning. Men det følger da ogsaa ligefrem heraf, at et Bevis, der er indlysende for alle, umuligt kan gives angaaende saadanne ethiske Bevidsthedsdata. Hvad Beviskraft altsaa den christnes Argumenter for Troen paa en saadan indre aandelig Erfaring faa, er ganske afhængigt af de paa-

gjældende Menneskers ethiske Erfaring. Men idet denne atter afhænger af en forudgaaende Villiesbestemmelse, kan der for den christne ikke være noget foruroligende i, at mange ikke ville gaa ind paa hans Forklaring af slige aandelige Erfaringer, ja endog benægte deres Sandhed. Kan han overfor dem ikke komme videre end til at faa en rent abstrakt Mulighed indrømmet, saa véd han selv, hvorfor det maa være saaledes, nemlig paa Grund af deres ethiske Grundstilling; men i Kraft af sin egen ethiske Stilling véd han med det samme, hvorfor dette Standpunkt er falsk.

Den foregaaende Udvikling har næppe kunnet undgaa at trætte ved sin langsomme Fremskriden paa Grund af de mange Forbehold, der maatte tages, de mange Sidespørgsmaal, der maatte klares paa dette saa komplicerede Omraade. Til Gjengjæld haabes det da, at den har bragt nogen Klarhed over, hvilken philosophisk Ret den christne har til at hvile i sin Trosvished, hvor langt denne Ret naa'r, og hvor vidt den kan gjøre sig Haab om at blive anerkjendt af andre.

Hvorvidt en saadan Anerkjendelse gaar, bliver, som nylig paavist, forskjelligt efter hver enkelts ethiske Standpunkt, saa at vi faa en fuldstændig Skala lige oppe fra en hel Indrømmelse af det samme Grundstandpunkt (den aandelige Erfaring) ned til en ligefrem Fornægtelse af enhver virkelig Mulighed. Mennesker af den ethiske Livsanskuelse, som vi christeligt maa betragte som den højeste, ville jo anerkjende en saadan aandelig Sands; og selv om de — staaende udenfor den egentlig christelige Erfaring — ikke kunne antage de særlig christelige Sandheder som virkelige Aabenbaringer af denne Sands, ville de dog altid, paa Grund af deres egen store samvittighedsfulde Ærbødighed for den indre Sandses Vidnes-

byrd, tale med Respekt og Varsomhed om den christne Tro, hvis særlige Indhold de vel i Almindelighed ville henføre til en lidt sygelig, men i høj Grad ædel Overudvikling af den indre Sands. — Andre derimod, hvis indre Oplevelse ikke nøde dem til Antagelsen af en ethisk Objektivitet, ville kun indrømme den abstrakte Mulighed, hvad der ikke vil hindre dem i personlig at være fuldstændig overbeviste om, at der slet ikke er noget saadant til. Den christne Tros Indhold ville de paa forskjellig Maade forklare som opstaaet ved en manglende philosophisk Indsigt i de sande psychologiske Tilstande, i en intellektuel Svaghed; og den christnes vedblivende, urokkelige Overbevisning om at skylde det til en umiddelbar guddommelig Paavirkning kan for dem kun tage sig ud som en fix Idé.

Men hermed forbinder sig et andet Moment, som ofte træder frem i Striden om den christelige Overbevisnings Ret, og som vi derfor til Slutning endnu kortelig maa berøre. Om den christne Tros philosophiske Ret end ikke kan angribes, om man end abstrakt maa indrømme Muligheden, er det saa moralsk tilladeligt for den christne at nære en saadan Overbevisning? Indeholder ikke den christnes Tro paa en indre Aabenbaring, der er bleven ham personlig til Del, og derimod unddrages mange af hans Medmennesker, en saadan hovmodig Anmasselse, som ikke bør taales, hvor det ethiskes Almengyldighed endnu er anerkjendt? Hvad Ret har den christne til at formode, ja til at være fuldkommen overbevist om, at han forstaar og ser Ting, som aldeles ikke anerkjendes af andre, og til ud fra denne Overbevisning endog at dømme disse andre, der dog ofte i aandelig Begavelse, ja endog i ethisk Samvittighedsfuldhed synes at staa højt over ham?

Under mangfoldige Former skjuler dette Angreb sig, der ofte er den inderste Braad i Polemiken imod Christendommen. Ikke desto mindre hviler det aaben-

bart paa en *petitio principii*: dets hele moralske Beviskraft beror paa, at det forud er givet, at den christne Tro er usand. Thi det er ganske vist, at hvis Christendommen kun er en Indbildning, opstaaet ved Tankens Skrøbelighed eller Sygelighed, da er der sandsynligvis et betydeligt Hovmod bag ved den Kraft, hvormed man gjør denne Overbevisning gjældende som absolut Sandhed. Dette kan endog ligefrem godtgjøres historisk, idet et saadant Hovmod virkelig ofte har gjort sig gjældende, hvor Christendommen kun var en Indbildning. Hos de Navnchristne, der besidde en pseudochristelig Overbevisning ɔ: som aldrig have havt en levende personlig Erfaring af Christendommens Sandhed, men ikke desto mindre i Kraft af Tradition og meget andet tro, at de tro paa Christendommen — hos dem har der atter og atter vist sig Træk af dette Hovmod. Det samme bestyrkes ogsaa negativt hos den talrige Klasse Mennesker i vor Tid, der selv endnu ville gjælde for christne, men som — just fordi de ikke staa i det levende Erfaringsforhold — selv have en Følelse af, at en stærk Gjøren-gjældende af det christelige hos dem vilde være Hovmod, og derfor forsøge at leve paa en Christendom, der for „Ydmyghedens" Skyld mener at kunne anerkjende alle andre Livsanskuelser som virkelig ligeberettigede.

Men hvis hine christelige Erfaringer virkelig ere Sandhed, da er det dog ikke Hovmod, men kun Troskab imod Sandheden, virkelig at tro paa dem. Der er intet Hovmod i, at den langsynede siger til de kortsynede: Jeg ser, at det er saaledes; intet Hovmod hos Galilei, da han sagde: „eppure si muove"; intet Hovmod deri, at en stor moralsk Personlighed med hele sin Sjæls Overbevisning foreholder sin Tid de højeste sædelige Idealer, som Tiden har glemt. Først maa han selv tro derpaa, og dertil har han Ret, saa vist Sandheden tvinger ham ved sin egen Magt; dernæst

maa han gjøre sin Overbevisning gjældende i Verden, og dertil har han ogsaa Ret, saa vist som Sandheden selv kræver at blive gjort gjældende, og det er *Kjærlighed*, der driver ham til at arbejde paa, at alle skulle faa Del i den Sandhed, der udgjør hans højeste Lykke.

Saaledes har man kun Ret til at beskylde de christne for Hovmod, naar man forud har statueret, at Christendommen er en Umulighed. Imidlertid kunde vi fristes til selv da at forsøge et lidet Forsvar, om det end ikke kan føre langt. Hvis man nemlig vil se paa dem, der have en *sand* christen Tro, da maa det dog vække Forundring, at dette, de kalde Hovmod, er forenet med en saa gjennemgaaende Ydmyghed i deres øvrige Liv, ja at der i selve Forholdet til deres Overbevisning er et Frygtens og Bævens Moment, der stedse nedtrykker dem i den største Ydmyghed ved Følelsen af, hvor lidet de selv have taget af deres Overbevisning. Disse psychologiske Phænomener maatte da vel snarere føre vore Modstandere tilbage til den Forklaring, at den virkelig christelige Overbevisning — om det er forud givet, at den er usand — kun kan bero paa en partiel Sindssvaghed, en bestemt, af Menneskets Selvbestemmelse uafhængig, fix Idé. Vi ville da overfor saadanne Modstandere blive staaende ved dette Fredsforslag, at de Navnchristne (ɔ: de kirkelige, ikke de borgerlige) maaské have et vist Hovmod paa Bunden af deres Overbevisning, mens de saakaldte sande christne kun lide af en fix Idé. Videre vil det ikke være muligt at drive dem, hvis Overbevisning allerede er ethisk afgjort imod Christendommen. Men just idet vi forstaa, at der herunder ligger en ethisk Modsætning, kan denne Omstændighed ikke i mindste Maade hindre os selv i med fuldkommen Tillid at fastholde vor Overbevisning, hvis abstrakt logiske Mulighed ingen kan bestride, og som vi overhovedet ikke *kunne* slippe, fordi den med objektiv Magt har grebet os.

VII.

Den christelige Vishedsbegrundelse i dens ydre Mangfoldighed.

Efter nu at have forsvaret Vishedsprincipet imod Angreb udenfra vende vi tilbage til den indre Betragtning af den christelige Vished. Vi ere gjennem en sondrende Undersøgelse trængte ind til Vishedens inderste Moment; tilbage staar da kun ud fra dette at kaste Lys over de andre og saaledes at opnaa et Billede af den virkelige bestaaende Trosvished i Livets Mangfoldighed og vexlende Styrke. Herindpaa føres vi ved en Indvending, der netop trænger sig frem efter det i forrige Afsnit førte Forsvar for Trosvishedens theoretiske Berettigelse. Hvad hjælper os Forsvaret imod den theoretiske Tvivl, kunde man sige, naar vi ere hjælpeløse overfor en praktisk Tvivl; hvad Nytte have vi af vor menneskelige Ret, naar det fundne Grundlag i sig selv er for usikkert til at garantere os vor christelige Ret ɔ: til virkelig for os selv at bære en urokkelig og fast Tros Overbevisning? Og er det ikke saaledes i dette Forhold? Om vi end fuldkomment anerkjende Virkeligheden af hine aandelige Erfaringer, maa vi dog ikke indrømme, at det virkelige

Christenliv ingenlunde i sin Helhed er baaret af saadanne, at vi ikke virkelig leve i en stadig Følelse af Herrens Nærhed i os, om vi end i enkelte høje Øjeblikke fornemme den? Og er derfor ikke en Vished, der kun bygges herpaa, stedse udsat — ikke for Angreb udenfra — men for at formørkes indenfra, idet Erfaringen svinder, idet „Gud skjuler sit Ansigt for os“, og saaledes Vishedens og Livets egentlige Rodpunkt ophører at tilføre os ny Kraft?

Der er herpaa at svare med en dobbelt Betragtning. Først maa det fremhæves, at en virkelig principmæssig Forstaaelse af den christelige Trosvished ingenlunde har til Opgave at fremstille denne lysere og stærkere, end den er i det virkelige Christenliv. Men det er en Erfaring just hos de alvorligste og stærkeste Christenmennesker, at der kommer Tider i Livet, hvor Herren „staar saa langt borte“, saa at Livskraftens og Livsvishedens Kilde er som udtørret. En Fremstilling af den christelige Vishedsbegrundelse, hvori disse Erfaringer slet ingen Forklaring fandt, vilde saa langt fra være den sande, at den tværtimod just derved vilde vise sig ikke helt at have forstaaet Troens ejendommelige Væsen.

Men den nærmere Betragtning af disse Tilstande vil ogsaa føre os til den videre Besvarelse af den fremsatte Indvending. Thi i hine Tilstande opgiver Mennesket dog ikke Troen; men saa maa der da være andre psychologiske Momenter, som føre ham over „det døde Punkt“. Og dette er netop den Sandhed, der indeholdes i Indvendingen, at — om end hint Erfaringspunkt er det inderste i den christelige Vished — saa kan det dog ikke staa alene, men maa forstaas i sit væsentlige Forhold til og sin levende Vexelvirkning med alle de andre psychologiske Momenter, for at vi kunne naa det fyldige Billede af Troens psychologiske

Væsen og derved af Trosvishedens hele omfattende subjektive Begrundelse.

Naar vi fuldkomment gjennemskue den christelige Visheds Tilblivelse og dybeste Begrundelse, da er jo den umiddelbare Indvirkning af Gud Kilden til alle de sjælelige Phænomener, der have været paa Tale. Hin Personlighedens dybe Trang, der ikke finder Ro, før den hviler i Gud og i hans Aabenbaring Jesus Christus, er i sit inderste Væsen selve Faderens Dragelse (Joh. 6, 44); hin Sjælens fuldkomne Mættelse i Troen er i Virkeligheden Jesus Christus selv, der med sin Fylde tager Bolig i os (Eph. 3, 17); hin Aandens samlede Villieskraft, der griber Frelsen, er, dybest forstaaet, jo Helligaanden selv, der alene kan lære os at kalde Jesum Herre, alene kan give os baade at ville og at udrette (1 Kor. 12, 3. Phil. 2, 13). — Men saa vist end den christne i Aandens benaadede Øjeblikke selv fornemmer Gud i alt dette, saa vist er det dog ikke væsentligt derpaa, det kommer an, at det forstaas eller hvorvidt det forstaas saaledes. Det afgjørende er alene, at det sker. Christendommen er ikke en Samling Tankebestemmelser, men et virkeligt Liv, og Guds Virken i Sjælen er derfor ingenlunde ligefrem afhængig af Menneskets Klarhed derover. Men derfor ophøre jo ej heller Virkningerne, selv naar den umiddelbare Fornemmelse af Aarsagen fordunkles; og disse Virkninger, som ere de tidligere nævnte psychologiske Momenter, have i sig tilstrækkelig Kraft til at bære Visheden. Ja, hvert enkelt af dem har, som det allerede kom frem under den tidligere Udvikling, i Forhold til de andre en relativ Uafhængighed, saa at Visheden, naar under Livets Anfægtelser et af dem fordunkles, endnu kan trække sig tilbage til de andre.

Saaledes faa vi en Forstaaelse af den christelige Vished i dens faktiske Virkelighed — ikke

som en overalt sig selv lig, urokkelig Størrelse, men som en levende Aandsbevægelse, relativ afhængig af den christnes saare vexlende aandelige Liv, og dog med til-tilstrækkelige mange Befæstninger til kun i den yderste Anfægtelse at komme i afgjort Fare. Der gives ophøjede Øjeblikke, da den christne føler sig i umiddelbart Samfund med Faderen og Sønnen, da Troen allerede aandeligt synes at nærme sig til en Skuen, da Evighedens Tilstande forudgribes i det timelige. I saadanne Øjeblikke svulmer Sjælen af den rent umiddelbare guddommelige Vished, som ingen da vil grunde paa den særlige Erfaring af Gjenfødelsen eller Følelsen af dens Normalitet. — Der gives andre Tider, da det er, som om en Sky gik for Solen. Da kan jeg ikke se Solen umiddelbart, men jeg lever dog i dens Lys og dens Varme. Solen selv er mig nærværende i sine Virkninger; og var en Tvivl mulig, om virkelig en saadan Aarsag var nødvendig til disse Virkninger, da behøver jeg blot at mindes de Øjeblikke, da jeg saa' Solen og ved umiddelbart selvvist Øjesyn fornam, at Virkningerne vare dens. Det kan vel være, at den Tilstand, der udtrykkes ved dette Billede, er den almindeligste i Christenlivet. Det umiddelbare Erfaringssamfund med Gud, hvor jeg hører hans Stemme, forundes maaske intet Menneske undtagen i enkelte Øjeblikke, medens den almindelige Christenstand er Livet i Erfaringen af Guds Kjærlighed, af Freden i vor Samvittighed ved Bevidstheden om Syndernes Forladelse, af de nye Kræfter, der røre sig i os. Saalænge det er saaledes, bliver da en væsentlig Del af Vishedsbegrundelsen at føre saaledes, som Frank har udviklet den. Men det maa erindres, at sin inderste Kraft henter dog denne Begrundelse fra den egentlige objektive Erfaring, paa Grund af den aandelige Sammenhæng, der er imellem hine benaadede Øjeblikke, hvor Objektet er os umiddelbart vist, og det øvrige Liv, hvor vi nærmest leve i dets Virk-

ninger. Og atter gives der andre Tider i Christenlivet, da ej engang Dagslyset varer ved omkring os; det bliver koldt og mørkt, og intet nærværende aabenbarer os Solens Tilværelse — intet undtagen Længselen, den ubetvingelige Længsel, der holder fast i Haab og Bøn, hvor tæt saa Mørket bliver. Og Kraften i denne Længsel er ikke blot en ubetvingelig Fordring i min Sjæl, men en blivende Erindring om, at Solen har været der for mig. Kraften deri er endnu den, jeg har øst i de benaadede Øjeblikke, hvis Indtryk ikke tillade mig nogensinde at tvivle om, at Naadens Sol bliver sig selv lig, selv om den et Øjeblik svinder for mine Øjne.

Under de forskjellige Grader af det christelige Livs Styrke er altsaa ogsaa Visheden forskjellig. Dette er en ligefrem Kjendsgjerning i al Christenerfaring, og Vishedslæren maa derfor bringe den til Udtryk. Men denne Kjendsgjerning svæver ikke over den christne som en uforstaaet, uundgaaelig Skjæbne. Meget mere har den christne — naar han forstaar sin Visheds hele ejendommelige Væsen — ogsaa deri en Forstaaelse af denne Kjendsgjerning, af dens Aarsag og relative Nødvendighed. Thi det er jo det, som overalt er blevet os tydeligt ved den foregaaende Undersøgelse, at den christelige Vished helt igjennem er ethisk betinget. Og ligesom den christne just derudfra forstaar, at andre slet ikke kunne træde i Erfaringsforhold til de christelige Sandheder, saaledes forstaar han ogsaa i sig selv Muligheden af, at de christelige Erfaringer kunne fordunkles og anfægtes. Men just fordi han forstaar dette, er dermed ogsaa en væsentlig Del af Braadden i hin Fordunkling og Anfægtelse borttagen. Thi da beror denne jo ikke paa en virkelig Bortsvinden af hine Realiteter, men alene paa Menneskets egen Fjærnelse fra dem; og den rette Vej til Overvindelse er dermed givet: ikke at søge theoretiske Beviser, men ved en ethisk

Selvydmygelse i Anger og Bøn atter at oplade sig for de aandelige Paavirkninger, man før har erfaret*).

En Indvending kunde nu let rejses imod det meste af den foregaaende Udvikling. Det er tidligere (S. 145) udtrykkelig blevet paavist, at den indre Erfarings Linier i sig selv ikke ere tilstrækkelige til at give os et klart Omrids af den christelige Sandhed; men at denne først egentlig bliver til i Vexelvirkning med den ydre Aabenbaring. Men er nu ikke alligevel et helt objektivt Billede udfoldet alene ad denne Vej? Herimod maa det bemærkes, at det ingenlunde kom an paa et Bevis ud fra den indre Erfaring, men paa en Beskrivelse af denne saavidt muligt i hele dens Fylde. Og til en saadan Beskrivelse maatte det vel være berettiget at laane de fyldige Udtryk fra den ydre Aabenbaring, der i sig ganske vist indeholde mere, end der

---

*) Den ovenfor givne psychologiske Forstaaelse af den christelige Vished kaster ogsaa Lys over det naturlige Menneskes ethiske og religiøse Vished. Kraften i denne er ligesom i den christelige en virkelig Paavirkning af Gud, der baade i det almindelige substantielle Forhold og særligt i det ethiske vedbliver at indvirke paa det naturlige Menneskes Sjæl. Men idet den afgjørende christelige Paavirkning, hvori Gud giver sig selv, enten slet ikke har fundet Sted eller er afvist i Vantro, kan Mennesket ikke gribe den levende Gud selv, men saa at sige kun Skygger og dunkle Spejlbilleder af hans Væsen, der for anderledes stemte endog se ud som tomme Ord. Den mest alvorlige og oprigtige Hengivelse til de ethiske Erfaringer i Sjælen fører end ikke med Nødvendighed til Guds Personlighed og kan i det højeste frembringe en anelsesfuld Tro, der aldrig kan naa til Klarhed og Bestemthed, som vi se det i Platons Ord: „Det er vanskeligt at finde denne Tilværelses Skaber og Fader, og naar han er fundet, er det umuligt at tale om ham til alle“ (Timaios V, p. 28 c), og som Jacobi selv udtaler det: „Gehe ich nun stracks vor mich, so ist er nicht da, gehe ich zurück, so spüre ich ihn nicht“ (V. d. gøttl. Dingen. S. 191).

umiddelbart er givet i den indre Erfaring, men som dog for den christne — der alt tror paa den ydre Aabenbaring — ere de fuldkomneste Udtryk for denne.

Men herved ledes vi over til en hidtil uberørt Side i Vishedsproblemet. Den tidligere Behandling viser sig nemlig at have været behæftet med en ejendommelig Abstraktion. Det foregaaende har helt igjennem kun behandlet den indre personlige Vished, dennes Væsen, Betingelse, Tilblivelse, Begrundelse o. s. fr., og denne er uden videre bleven betegnet som den christelige Vished. Men Christendommen optræder jo med en hel ydre Aabenbaring, med Dogmer og historiske Beretninger; og til alt dette maa dog den indre Vished træde i et bestemt Forhold. Herfra er der i det foregaaende saa godt som aldeles set bort. Der er kun i Almindelighed bemærket, at alle de indre Rørelser kræve et ydre Udtryk; men ellers har det paa en Maade været Forudsætning, at Visheden om alt det ydre fulgte af sig selv, naar det indre var givet. Denne Forudsætning og den deraf følgende Abstraktion grundede sig paa den Overbevisning, som de to første Afsnit førte os til, at Principet i den christelige Vished var at søge i det indre, det subjektive, personlige. Men efter at nu dette Princip er fundet, maa det da saa meget bestemtere fordres, at der gjøres Rede for hin Forudsætning. Thi denne synes ved første Øjekast slet ikke saa selvfølgelig. Selv om man indrømmer den indre Aabenbarings og Erfarings Sandhed (med Retten til ad denne Vej at danne og begrunde en Række Forestillinger om Guds Væsen og hans Forhold til mig), saa synes det dog dermed endnu slet ikke at være givet, at hele den historiske Aabenbaring i Christendommen antages for Sandhed. Man vil maaske indrømme den christne, at han kan paaberaabe sig sin indre Erfaring for, hvad der sker nu og sker i hans eget Indre; men hvorledes skal denne samme indre Erfaring kunne garan-

tere Virkeligheden af Ting, der ere skete for mange Aarhundreder siden og i den ydre Naturens Verden? Ja, hvad Interesse kan overhovedet Troen have af saadanne „tilfældige" historiske Begivenheder?

Først maa det her fremhæves, at den hellige Historie har en ejendommelig Betydning for de indre Erfaringer alene ved sit Indhold, om vi end foreløbig se ganske bort fra Spørgsmaalet om den historiske Sandhed. Det er paa sit Sted blevet bemærket, at de indre Erfaringer kræve et ydre Anskuelsesbillede for at kunne komme til Klarhed og Udtryk (S. 213). I denne Henseende er det nu en Ejendommelighed ved Fortællingerne af den hellige Historie, at de altid paa den simpleste og klareste Maade udtrykke de aandelige Oplevelsers Indhold, ja at Mennesket ofte ligesom først igjennem deres Fremstilling kommer til Forstaaelse af det, han har erfaret i sit Indre, og at de meddele disse indre religiøse Bestemmelser en Fylde, Varme og Rigdom som intet andet Udtryk. Saaledes blive min Samvittigheds Erfaringer om Guds Hellighed ligesom malede mig for Øjnene i Bibelens Fortælling om Lovgivningen paa Sinai; og dens højeste Krav paa et menneskeligt idealt Liv faa ligesom Kjød og Blod i Skildringen af Jesu jordiske Liv*). Saaledes faa min Sjæls saligste Følelser af Guds Faderkjærlighed det skjønneste Udtryk i Herrens Førelser med sit udvalgte Folk (f. Ex. 5 Mos. 32, 9 ff.), medens det nye Testamentes forunderlige Ord i Joh. 3, 16 langt overgaa min dristigste Længsel og just derved drage den op til sig.

Naturligvis fører dette slet ikke endnu til at antage den hellige Histories Virkelighed, da denne Brug af den kun er symbolsk og lige saa mulig ved et Digt. Kun kan den, der virkelig her finder de dybeste og helligste

*) Jfr. f. Ex. de stærke Udtalelser i St. Mills Essays on Religion S. 250 ff.

Længsler og Oplevelser endnu herligere udtrykt, ikke lade være at undre paa, hvorledes sligt vel kan være blevet til som Digterværk. Denne Undren maa endnu stige, naar vi se, hvorledes denne hellige Historie ved sine simple Fortællinger kan kaste Lys over de Ting, der synes at være de uforklarligste Gaader i Menneskelivet. For kun at nævne ét Exempel: hin Syndens underlige Magt i Mennesket, strækkende sig til alle, aabenbarende sig i det spæde Barn og for alles Øjne paa en underlig Maade gaaende i Arv fra Slægt til Slægt, denne Kjendsgjerning paa den ene Side, og paa den anden Side Samvittighedens aldrig vaklende Dom, at al Synd er forskyldt, og den heri sig udprægende, instinktmæssige Følelse af, at Synden dog ikke hører Menneskets inderste Væsen til — hvor i Verden findes en Forklaring af denne Gaade undtagen i den bibelske Fortælling om Syndefaldet?

Men endnu kan dette ikke bevise den hellige Histories Sandhed; kunne vi ikke besvare hine Gaader, da staar det jo frit for at lade dem uløste; og ialtfald — kunde man sige — er det til liden Nytte, for at slippe over én Vanskelighed, at antage en hel Række af Umuligheder eller Usandsynligheder (som den hellige Historie skal indeholde). Imod denne Tale har atter den indre Erfaring et Ord at sige. Thi denne indeholder paa mange Maader ejendommelige Sidestykker til de ydre Begivenheder i hin, ja ofte en ligefrem Parallel til Historiens Gang. Mennesket ledes først som Barn under Forsynets faderlige Styrelse, men erfarer gjennem Samvittigheden dybere og dybere Guds Lovs hellige Fordringer og Guds Vrede over Synden, paa samme Tid som en Række mere eller mindre ubestemte Længsler pege forjættende fremad. Da sker der med ét i hans Indre et Under: Gud aabenbarer sig i sin syndsforladende Kjærlighed og gjør alle Ting nye; og i Erfaringen af en ny Aandskraft gaar Mennesket fremad

i det nye Liv. Alle disse Erfaringer ere for den christne utvivlsom Virkelighed i hans eget Liv. Men netop derved er al Grund bortfalden til at betragte det ganske parallelle i Slægtens Liv som umuligt eller usandsynligt. Overfor den almindelige rationalistiske Tankegang, at Forholdet til Gud er et evigt, og at derfor alle Tider maa staa i et lige umiddelbart Samfund med ham, at en bestemt historisk Aabenbaring, hvorved Gudsforholdet først skabes (eller nyskabes), strider mod dettes Væsen, paaberaaber den christne sig trøstigt sin egen Erfaring, at der i hans eget Liv var en Tid, da han var fjern fra Gud, og at en enkelt historisk (og for saa vidt „tilfældig“) Begivenhed har bragt ham nær. Det evige har aabenbaret sig for ham paa enkelt historisk Maade; altsaa kan det ské, derom er ingen Tvivl mulig. At det er sket saaledes, er ganske vist et Under, men just derved har den christne i sin egen Oplevelse Visheden om, at Undere kunne ske og virkeligt ske; og dermed bortfalde alle hine Forestillinger om Umuligheden eller den absolute Usandsynlighed af en Historie, hvori saadanne Undere forekomme.

Vilde man indvende, at en saadan indre Erfaring kun kunde godtgjøre Muligheden (eller Sandsynligheden) af lignende aandelige Undere, men ikke af Undere i den physiske Verden, da have vi to Betragtninger at fremsætte til Svar. Først, at hin indre Erfaring bringer Mennesket i Forhold til en saadan absolut Magt, at han faktisk aldrig nærer Tvivl om, at denne Magt ligesaa godt kan virke paa alle andre Omraader*). Og for det andet, at den christne selv har en Erfaring af denne Magts Indflydelse ogsaa paa det naturlige Omraade. Thi hin underfulde, nyskabende Tildragelse i Menneskets indre Liv staar altid i en bestemt og nøje

---

*) Det er visselig for den christne ikke et mindre at sige: „dine Synder ere dig forladne“ end at sige: „staa op og gaa“

Sammenhæng med hele Udviklingsrækken af Begivenheder i hans ydre Liv; og den Betydning, som disse just i deres tilsyneladende Tilfældighed have faaet for den indre Oplevelse, gjør ham det med det samme vist, at ogsaa den ydre Naturorden staar i ubetinget Afhængighed af hin absolute Magt*).

Disse Betragtninger ere endnu alle kun af forberedende Art. De have givet os en betydelig Sympathi for den hellige Historie samt ryddet Grunden for dens Mulighed. Men endnu staar det egentlige Virkeligheds-spørgsmaal tilbage. Betydeligt nærmere komme vi dette, naar det Spørgsmaal drages frem: hvorledes overhovedet saadanne historiske Begivenheder kunne være af Interesse for Troen. Alt hvad der foregaar i det umiddelbare, levende Forhold mellem Gud og Mennesket, det forstaas let at være af væsentlig Betydning for Troen; men hvorledes er det muligt, at noget, som ligger helt udenfor dette, en fjern historisk Begivenhed, kan have afgjørende Interesse?

Naturligvis kan det ikke komme an paa at bevise, at hvert enkelt historisk Træk har Betydning for den enkelte christne. Her tale vi kun om Principet, der er afgjort dermed, at den centrale Begivenhed i Historien har en saadan evig Betydning for den enkelte. Hvorledes de andre da gruppere sig om denne og indbyrdes danne en Helhed, der bæres af den, kan ikke her blive Gjenstand for nærmere Undersøgelse. Men den centrale Begivenhed er Gudmennesket Jesu Christi Liv og fremfor alt hans Død og Opstandelse. Den uendelige Interesse nu, som denne Begivenhed har, beror paa hin forhen skildrede Personlighedens uendelige Trang, der faar sit ejendommelige Præg og sin altbetvingende Kraft derved, at Synden har skilt Mennesket fra alt det, som den religiøse Grunddrift gaar

*) Jfr. Frank: Syst. d. Gewissheit I, S. 296 (i § 32).

ud paa at naa, ja skilt os saa afgjørende derfra, at det umuligt kan naas ad menneskelig Vej, ved indre Udvikling af det bestaaende Forhold, og at vi derfor kun have Valget mellem at fortvivle eller at gribe den udenfra tilbudte Frelse.

Menneskesjælen er urolig og higende, indtil den finder Hvile i Gud, ja finder Gud selv aabenbar og givende sig hen til Mennesket; men i Syndens Verden er Gud den skjulte Gud, og alle de Glimt af Aabenbaring, vi faa, i Naturen og i vor Samvittighed, vise os kun dybere, hvor langt vi ere fra at naa Ham selv. Men saa er vort Væsen i Mørke, i Fortvivlelse; og jo dybere vi i Selvbekymringen føle og forstaa denne, jo stærkere bliver Interessen og Villiens Energi for at søge og gribe en frelsende Aabenbaring, hvori den skjulte Gud selv udvortes træder os nær og udfylder Kløften imellem sig og os. — Og ligesom Hjertet paa den ene Side længes efter, at Gud selv skal meddele sig til det, saa higer det ogsaa paa den anden Side efter selv at løfte sig op til Gud, at tjene ham, aande i hans Nærhed og synge hans Lov; men i Syndens Verden er der ligesom Lænker, der binde Sjælens Vinger, Magter, der drage den nedad istedenfor opad, og hvert Forsøg, vi gjøre af os selv, aabenbarer os kun klarere, at der er noget, der skiller fra Gud og i al Evighed vil holde os bundne, om der ikke er anden Frelse end den, som bor i os. Saaledes samles den religiøse Erfaring i disse to Sætninger: „du er fortabt, om du ej kan faa sonet din Synd“ — og den anden: „du kan i Evighed ikke sone denne Synd“. Her i dette Fortvivlelsens Dyb ligger den uendelige Interesse af, at noget er sket, virkelig objektivt sket udenfor mig og uafhængigt af mig, som bringer denne Forsoning. Om det saa var ti ja tusinde Gange ufatteligt, hvorledes noget saadant kunde ske, det Menneske, der i uendelig Selvbekymring

havde oplevet denne Fortvivlelse, vilde dog sætte sit Livs og sin Tilværelses Interesse ind paa, at det er sket.

Ved denne uendelige subjektive Interesserethed er Mennesket ikke i Stand til at garantere den objektive Virkelighed, men den disponerer ham for Modtagelsen af dennes eget Bevis. Thi det er, som tidligere paavist, det ejendommelige ved alle objektive Paavirkninger paa det aandelige, ethisk-religiøse Omraade, at de ere ethisk betingede, saaledes at de, skjøndt umiddelbart paanødende sig, for at fastholdes og tros kræve en Villiesanerkjendelse. Men denne er Mennesket i sin uendelige Længsel paa Forhaand villig til at give. Han kunde, for at frelses fra Fortvivlelsen, kaste sig ud i en blind Tro, om dette var psychologisk muligt; men naar da en Tro, der fyldestgjør hin uendelige Længsel, der fortæller ham, at dette just er sket, som var hans Sjæls dybeste Fordring, kommer ham imøde med en virkelig Erfarings Vished, da griber han den med sin hele Sjæl, og al hans Villies Energi sættes ind paa at fastholde, hvad der i Erfaringen har grebet ham.

Det er heraf klart, at den virkelige objektive Vished maa bero paa, at hint ydre historiske i en virkelig Erfaring er traadt Mennesket umiddelbart nær. Og saaledes forholder det sig. Thi det er enhver christens Erfaring — saa ubetinget, at der kan siges aldrig at have existeret en christen, som ikke bekjendte dette — at de aandelige Oplevelser og den indre Aabenbaring ikke ere blevne ham uformidlede til Del, men kun i Forholdet til en udenfra kommende Paavirkning, til et menneskeligt Samfund (Kirken) og det Forkyndelsens Ord og de Indstiftelser, der i dette ere bragte ham nær. Saaledes er den christnes Grunderfaring (være sig, at den betragtes fra sin oprindelige Tilblivelses eller fra sin fortsatte Ernærings Synspunkt) allerede i og for sig ikke udelukkende en indre Oplevelse, men indeholder som uundværligt Led en Tilknytning til det

ydre; og Mennesket har en Erfaringsvished om, ikke blot at Gud virker igjennem enkelte historiske Akter i hans egen Sjæl, men at Gud handler paa absolut guddommelig Vis igjennem et ydre Samfund og udvortes menneskelige Midler (der som alt ydre gaa ind under Historien), og at hans eget indre Liv i sin Tilblivelse og Bestaaen er afhængigt af Forholdet til disse.

Hermed er et uopløseligt Vishedsbaand knyttet mellem den indre Oplevelse og et enkelt ydre historisk. Vistnok er dette endnu langt fra at omspænde hele den evangeliske Historie. Men Principet er dermed givet, Forbindelsen er aabnet mellem den indre og den ydre Aabenbarings Omraader. Det er den christne umiddelbar vist, at Gud har aabenbaret sig igjennem det ydre, om han end i Kraft af sin enkelte Erfaring ikke er i Stand til at bestemme hvor. Man kunde godt i et abstrakt Tankeexperiment forestille sig, at den nyomvendte christen søgte hint historiske Aabenbaringspunkt i selve den Mand, der havde bragt ham til Troen. Idet han har erfaret Guds Kraft virke igjennem hans Ord, vil han let fristes til at tilbede ham som den egentlige Guds Aabenbarer. Men naturligvis vilde da hin anden Mand strax svare: „Det er ikke mig, der har virket dette; jeg er kun et Menneske, en Tjener for det Kraftens Ord, som har gjenfødt din Sjæl. Men Ordet selv og Indstiftelserne ere fra Ham, fra hvem al Frelses Kraft paa Jorden udgaar, Jesus Christus“. Og den christne staar overfor et saadant Vidnesbyrd ikke mere som den fremmede; han har selv erfaret, at der er en saadan guddommelig Virkelighed, og følgelig har han intet imod at belæres angaaende den nærmere historiske Sammenhæng af dem, der have erfaret det samme, men ere ældre og videre fremskredne i alt dette. Her indtræder det historiske Vidsnesbyrd i sin Ret indenfor den fælles Troserfaring. At den guddommelige Forsonergjerning er sket, det véd jeg af egen aande-

lig Erfaring, idet jeg selv er traadt ind under dens Virkninger; men om det er for 1000 eller 1800 Aar siden, det kunne min Tros Fædre vel belære mig om.

Idet saaledes Baandet er knyttet, og Forbindelsen aabnet, faa ogsaa de før nævnte forberedende Momenter en ny og dybere Betydning. Vi saa' før, at den indre Oplevelse i mig ophævede Umuligheden af lignende Begivenheder udenfor mig (S. 230); idet nu min egen Oplevelse er sét at staa i væsentlig Sammenhæng med en bestemt Kreds udenfor mig, fortsat gjennem Tiderne, giver hin tidligere Betragtning mig nu endog Ret til at antage det for sandsynligt, at der indenfor denne Kreds (hvor de samme aandelige Erfaringer forplantes) skér saadanne særlige guddommelige Handlinger, er en egen Forsynsstyrelse og Undere at finde. — Vi fremdrog ogsaa før den Ejendommelighed ved den hellige Historie, at den i en egen Grad formaaede at give vore indre Oplevelser Udtryk og Form. Men nu, da den hellige Historie ikke mere staar i et tilfældigt Forhold til vore indre Erfaringer, men selv er Indholdet af det Ord, der er traadt os imøde og har opladt os den nye Verden, nu bliver der et andet Væsensforhold mellem vor indre Oplevelse og den hellige Historie. Thi Ordet, der har virket med Naadens Magt paa os, har jo dog ikke virket ved sin Lyd, men ved sit Indhold, eller med andre Ord, de guddommelige Kraftvirkninger ere udgaaede fra Ordet derved, at vi ved at modtage det have stillet os ind under Paavirkningen af de Realiteter, som Ordet forkyndte. Naar Jesu Ord i Evangeliet vække og nære vore Sjæle, da er jo Virkningen udgaaet fra den, der har talet Ordet; og det er ikke blot et Billede, det er nærværende Erfaringsvished, at Jesus Christus i sit Ord siger: „dine Synder ere dig forladne.“

Hermed afslutter det christelige Vishedsprincip sig, idet dette sidste Punkt har givet os Tilknytningen for alle de Trosobjekter, der staa i Forbindelse med den ydre Aabenbaring. Naturligvis er dermed ingenlunde givet en virkelig Vishedsbegrundelse af alle enkelte Trossandheder. Denne Opgave er jo netop forhen vist at være uigjennemførlig ad denne Vej. Visheden i hele sit Omfang beror paa en meget sammensat Begrundelse, hvori Momenter af meget forskjellig Art have Del. Thi den christne ophører ikke at være Menneske, fordi han er bleven christen; og han har intet imod at benytte sig af de almindelige Veje, ad hvilke Mennesker naa til Sandhedserkjendelse, for saa vidt de ere paalidelige. At stole alene paa dem ved Troens Begrundelse er der, som ofte gjentaget, ikke Tale om; men naar Troens inderste Grund er sikret ved sit eget uafhængige Princip, da at benytte sig af disse Veje som Hjælpelinier til at fuldstændiggjøre Sandhedsopfattelsen, er der aldrig nogen, der har betænkt sig paa, og heller ikke nogen, der vil bestride vor Ret til. Den egentlige Kjærne er givet ved den christelige Grunderfaring; de udfyldende Smaatræk gives ved Hjælpelinierne, og Grunderfaringens Betydning overfor dem er nærmest kun den, at al Grund til at nægte dem eller staa uvillig overfor deres Antagelse dermed er borttagen.

En saadan Hjælpelinie er de logiske Slutninger. Naar det i Erfaringen er os vist, at Gud har aabenbaret sig for os paa denne eller hin Maade, og at vort eget personlige Liv derved er blevet saaledes og saaledes bestemt, have vi fuldkommen Ret til ved vor Tanke at sætte disse umiddelbare Erfaringsdata i Forbindelse og søge at fuldstændiggjøre vor Forestilling. I samme Grad som et Menneske er mere anlagt for en større Tankevirksomhed, vil ogsaa hans Trang i denne Henseende være større og ligesaa hans Tilfredsstillelse,

naar det lykkes ham at danne en virkelig enhedsbegrundet Opfattelse af det hele Forhold. Dette er Sandheden i den theologiske Spekulation. Til en vis Grad „spekulere" alle troende Mennesker, for saa vidt enhver uvilkaarligt tolker og udvider sin umiddelbare Erfaring ved enkelte Tankebestemmelser. Spekulationen som egentlig principmæssig, systematisk Bestræbelse beror derimod paa en særlig Evne og Trang. Men først da er Spekulationen falsk, naar den vil sætte sin afledede, supplerende, spekulative Erkjendelsesvished i Stedet for den tilgrundliggende Trosvished. Philosophisk set kommer i saa Fald den hele Bygning til at svæve i Luften, og theologisk betragtet forvexler man da Hjælpelinierne med Grundvolden og forraader Troens Uafhængighed.

En anden Hjælpelinie er de historiske Vidnesbyrd (som alt berørt S. 234 f.). Naar det ad indre Erfarings Vej er godtgjort, at Troskræfterne have aabenbaret sig historisk, kunne historiske Vidnesbyrd af dem, der staa indenfor samme Erfaringskreds være fuldt berettigede til at oplyse om, hvorledes dette nærmere fandt Sted. Dette er den Sandhed, hvorfra Supranaturalismen gik ud. Men dens store Vildfarelse var den at antage, at de historiske Vidnesbyrd ogsaa kunde være tilstrækkeligt Bevis uden nogen forudgaaende religiøs Grundvished. Thi derved glemte man baade, at alle de historiske Vidnesbyrd som givne af troende hvile paa en Forudsætning, der (for andre) berøver dem den rent historiske Charakter, og at selv den bedste, objektiv historisk beviste Kjendsgjerning slet ikke ved dette Bevis vilde blive Trosobjekt.

Troen paa de historiske Vidnesbyrd betegnes ofte med Navnet Autoritetstro. Hermed er dette Ord dog brugt i videre Betydning, idet Autoriteten paa dette Punkt kun bliver troet med Hensyn til sin paalidelige Overlevering af de skete Begivenheder. Antagelsen af

deres Sandhed er indenfor Troen ikke forskjellig fra historisk Viden ogsaa paa andre Omraader. Den egentlige Autoritetstro, hvor Autoriteten selv staar inde for en (nærværende) religiøs Sandhed, er ogsaa en Hjælpelinie til Inddragelsen af hele den christelige Sandhed under Visheden. Saa forkastelig den er som Princip, saa nødvendig indtræder den som Moment. Er nemlig min egen aandelige Erfarings Virkelighed givet i min umiddelbare Vished, saa vil jeg ogsaa uden Betænkelighed tro paa den aandelige Erfarings Virkelighed hos andre. Deres Udsagn om denne kan jeg da benytte til at sammenligne med min egen Erfaring til Prøvelse og Bestyrkelse. I Forholdet til dem vil jeg da snart mærke, at nogle Mennesker ere langt mere erfarne paa dette Omraade end jeg. Her er f. Ex. et Menneske, som altid fuldkomment forstaar mine dybeste aandelige Oplevelser, til hvem jeg i vanskelige Tilfælde har betroet mig, og som da ofte ud fra sin egen Erfaring har forklaret mig, hvad der foregik i og med mig selv, saa at jeg først derigjennem forstod det; ja maaske vægrede jeg mig ved at give ham Ret og maatte dog længe efter sande, at han havde sét dybere baade i min Sjæl og i vor Herres Førelse end jeg. Men saaledes bliver han i disse Ting en Autoritet for mig. Naar da f. Ex. noget for min egen Erfaring staar tvivlsomt, og han bekræfter det, da tror jeg ham og indføjer det i min Troskreds.

Saaledes findes Autoritetstroen paa mange Punkter som understøttende Vishedsgrund, og det med Rette*). Men dens Ret beror ogsaa just derpaa, at den

*) Det ligger i Sagens Natur, at Autoritetstroen bliver et Hovedelement i Børns Forhold til Sandheden. Men derfor er Barnetroen ikke værdiløs. Thi det er i alle Forhold Væsensforholdet mellem Generationerne, at den unge Slægt først modtager Livet af den gamle (før den har sit eget Liv); og saaledes er Autoritetstroen her ikke blot et For-

er understøttende; og at bygge den religiøse Vished i Principet paa Autoritet er meningsløst. Thi Autoriteten bliver først Autoritet for mig i det religiøse i Kraft af en forudgaaende personlig religiøs Erfaring. Ikke et Menneskes øvrige Fortræffelighed gjør, at jeg nu ogsaa tror ham i det religiøse; men kun Erfaringen af, at han havde den fulde Forstaaelse af, hvad jeg selv forud besad af religiøs Vished, gjør, at jeg fatter Tillid til hans videre Forklaring. Men idet der forudsættes en værende religiøs Vished, vil denne samme forhindre, at nogensinde et andet Menneskes Autoritet kan blive absolut. Jeg tror ham ubetinget, hvor han mægter at forklare og udvide min egen oprindelige Vished; jeg tror ham maaske ogsaa, hvor han taler om Forhold, jeg endnu slet ikke har Erfaring i, men hvis han udtaler Ting, der ere ligefrem i Strid med min egen Erfaring, da hører Troen op. Autoriteten kan endnu bevirke, at jeg underkaster min egen bestaaende Vished den nøjeste Prøvelse for at se, om Fejlen ikke er paa min Side; men hvis jeg efter saadan Prøvelse bestyrkes i min egen Opfattelse, da maa jeg afgjort forkaste hans.

Men hvorledes kan dette stemme med Læren om en absolut Autoritet, saaledes som den dog findes ikke blot i Katholicismen, henført til Kirken, men ogsaa i Protestantismen, henført til den hellige Skrift? Det er let nok at forstaa, at de begge maa faa en stor relativ Autoritet. Thi Kirkens Bekjendelser og de store Kirkelæreres Udsagn ere jo netop Udtalelser af enkelte Mænd eller hele Tidsaldre, som vi anerkjende for os overlegne i Troserfaring, og Skriften er Udtryk for selve Apostlenes og den apostoliske Tids christelige Erfaring,

---

hold til Mennesker og paa deres Ord en Antagelse af Sandheder, man slet ikke staar i Forhold til, men et Forhold til Sandheden selv igjennem disse Mennesker. Kun maa det da tillige erindres, at Udviklingens Maal er det umiddelbare, selvstændige Erfaringsforhold.

som vi paa Forhaand ville antage for at staa højt over vor. Men kunne vi paa nogen Maade komme til at tillægge dem mere end en slig relativ Autoritet? — Det er strax klart, at en saadan absolut primitiv Autoritet, der søger sin Begrundelse alene i sig selv, umuligt kan anerkjendes her. Thi baade paa Kirken og paa Skriften tror jeg da kun, fordi jeg er en christen ɔ: fordi jeg tror paa Christus. Men saaledes er Autoriteten nødvendigvis afledet; og det er just dette Krav paa en absolut primitiv Autoritet hos Kirken, som er Katholicismens Hovedvildfarelse*). I denne Betydning har Luther visselig ikke ment at gjøre Skriften til Autoritet (jfr. S. 39 f.); og hvor der forekommer en saadan Bestræbelse i Protestantismen, kan den med fuld Ret stemples som Arv fra Katholicismen.

Naar alligevel Protestantismen ikke vil nøjes med at tilkjende Skriften en blot relativ Autoritet, da bliver det altsaa Spørgsmaalet, om der ud fra den christelige Grunderfaring lader sig begrunde en saadan Tro paa Skriften, der hæver den over de almindelige menneskelige (relative) Autoriteters Række. Dette lader sig ikke gjøre paa Grundlag af en enkelt umiddelbar Erfaring, men kun ved en Kombination af mange aandelige Erfaringer forbundne med Slutninger ud fra Momenter, der ere givne i den fundamentale Trosvished. To Tankerækker ville heri mødes: paa den ene Side den enkelte christens og hele Kirkens Erfaring af til alle Tider i Skriften at have fundet det stærkeste og reneste Guds Ord, det fuldkomne Udtryk for den christelige Livs-

*) Det ligefrem logisk umulige i at tro paa en aldeles ubegrundet Autoritet har jo ogsaa drevet Katholicismen til at søge et Svar paa Spørgsmaalet: hvorfor tror jeg paa Kirken? Men idet Kirken skal være al sand religiøs Visheds Kilde, kan denne Begrundelse kun støtte sig paa forudgaaende, ikke-religiøse Grunde (den naturlige Erkjendelses Beviser), og saaledes gjøres den christelige Vished afhængig af (tvivlsomme) ydre Argumenter.

sandhed, i sin Renhed højt hævet over den ellers saa ofte med Vildfarelser blandede kirkelige Forkyndelse; og paa den anden Side den umiddelbare Vished om hans Guddommelighed, fra hvem alle det nye Livs Kræfter udgaa, med de Slutninger, som derfra kunne drages: om hans absolute Sandhedsmeddelelse, om hans Magt og Villie (bestyrket ved et os overleveret Ord af ham selv) til at sørge for en paalidelig Vejledning i al Sandhed ikke blot for hans Apostle, men for hele hans Menighed. — Denne Begrundelses Vej (hvori da ogsaa de historiske Vidnesbyrd indgaa som Hjælpelinie) kan her kun antydes, fordi en saadan Kombination af primitive og afledede Vishedsmomenter netop er en Udførelse af Principet og derfor ikke hører hjemme i Principlæren, men i Dogmatiken. Thi den betyder jo i Virkeligheden, at Skriften selv bliver et Trosobjekt, hvis Indhold og Sammenhæng med den hele Trossandhed saavel som dets Vished er at udvikle paa almindelig dogmatisk Vis. — Ad denne Vej hævder den evangeliske Kirke sin Ret til at anerkjende Skriften som absolut Autoritet, ikke i Betydning af et paa sig selv beroende, al Sandhed frembringende Princip, men i Betydning af en øverste, al Vildfarelse udelukkende Sandhedsgaranti. Og dog maa det, selv overfor Skriften, hævdes, at en Sandhed først ret bliver Trossandhed ved fra den autoritetsmæssige Antagelse at gaa over i personlig Tilegnelse, og at de Ting, der maatte indeholdes i Skriften, men ikke stemme med en christens personlige Troserfaring, ikke kunne kræve en uforstaaet og uaandelig Underkastelse, men kun stille en Fordring til den christne om at arbejde hen paa at forene sin mangelfulde Erfaring med Skriften ved at udvide den første og saaledes paa fri, personlig Maade tilegne sig det givne.

Er Skriftens Autoritet anerkjendt, da faar den en særlig Betydning som autoritativ Stadfæstelse af de

Sandheder, vi have tilegnet os ved Erfaringen, navnlig med Hensyn til deres bestemte Form. Men i selve Udviklingen af den christelige Trossandhed bliver Skriftbegrundelsen som saadan dog ogsaa væsentlig at benytte som „Hjælpelinie", om end som en aldeles uundværlig, ɔ: til at klare, udvikle og supplere den christelige Erfarings Indhold*). Denne maa vedblive at være Princip, saavel for at Sandhedernes levende Sammenhæng med Troslivet kan bevares, som ogsaa for at deres centrale Vishedsbegrundelse altid kan ligge klar.

Hermed ere disse Undersøgelser førte til Ende, idet nu ikke blot Vishedens væsentlige Princip og dettes virkelige Fremtræden, men ogsaa Vishedens Hjælpelinier ere fremdragne, og saaledes alle Momenter ere givne til at udføre Begrundelsen i det enkelte. Dermed staa vi ved Dogmatikens Begyndelse, under hvilken hele Troens Sandheds*indhold* falder ind. Men Dogmatiken kræver til sit Grundlag Klarhed over selve den christelige Sandhedstilegnelses Væsen og Ret, Klarhed over, paa hvilken Maade vi i Troen blive forvissede om Sandheder, og med hvilken Ret vi netop i disse Sandheder se vort Livs dybeste Indhold, vor Sjæls dyreste og helligste Eje.

---

*) Antydning af Skriftordets Betydning i denne Henseende er givet S. 145 f.

Trykfejl.

S. 1. Lin. 5: christen læs christne
S. 2. Lin. 5—6: christelige l. christne
S. 44. Lin. 2: Sripturæ l. Scripturæ
S. 53. Lin. 9: Ret**). l. Ret".***)
S. 77. Lin. 19: ham, l. ham)
S. 99. Lin. 16 f. n.: bliver l. blive
S. 102. Lin. 15 f. n.: kunde l. kunne
S. 103. Lin. 10 f. n.: imanente l. immanente
S. 120. Lin. I8 f. n.: det — l. det
S. 126. Lin. 7: transceunte l. transeunte
S. 155. Lin. 6 f. n.: Kritikere*) l. Kritikere***)
S. 159. Lin. 12 f. n. og S. 160, Lin. 12: v. Oettinger l. v. Oettingen
S. 180. Lin. 9 f. n.: 27 l. 17